

UNIVERSIDAD POLITÉCNICA SALESIANA

SEDE QUITO

CARRERA:

PSICOLOGÍA

Trabajo de titulación previo a la obtención del título de: PSICÓLOGA

TEMA:

CONCEPCIONES Y PRÁCTICAS SOBRE LA VIOLENCIA DE GÉNERO, DE
MUJERES INDÍGENAS UNIVERSITARIAS, QUE HAN INMIGRADO A
QUITO. UNA APROXIMACIÓN DESDE LAS PRODUCCIONES NARRATIVAS
REALIZADAS ENTRE OCTUBRE Y DICIEMBRE DEL 2016.

AUTORA:

MARY ISABEL SIAVICHAY BENÍTEZ

TUTORA:

CYNTHIA MERCEDES CAROFILIS CEDEÑO

Quito, febrero del 2018.

CESIÓN DE DERECHOS DE AUTOR

Yo, Mary Isabel Siavichay Benítez con documento de identificación N° 060445783-8, manifiesto mi voluntad y cedo a la Universidad Politécnica Salesiana la titularidad sobre los derechos patrimoniales en virtud de que soy autora del trabajo de titulación intitulado: "Concepciones y prácticas sobre la violencia de género, de Mujeres Indígenas universitarias, que han inmigrado a Quito. Una aproximación desde las producciones narrativas realizadas entre octubre y diciembre del 2016", mismo que ha sido desarrollado para optar por el título de: Psicóloga, en la Universidad Politécnica Salesiana, quedando la Universidad facultada para ejercer plenamente los derechos cedidos anteriormente.

En aplicación a lo determinado en la Ley de Propiedad Intelectual, en mi condición de autora me reservo los derechos morales de la obra antes citada. En concordancia, suscribo este documento en el momento que hago entrega del trabajo final en formato impreso y digital a la Biblioteca de la Universidad Politécnica Salesiana.



Nombre: Mary Isabel Siavichay Benítez


Cédula: 060445783-8

Fecha: febrero 2018

Declaratoria de coautoría del docente tutor/a

Yo, declaro que bajo mi dirección y asesoría fue desarrollado el trabajo de titulación “Concepciones y prácticas sobre la violencia de género, de mujeres indígenas universitarias, que han inmigrado a Quito. Una aproximación desde las producciones narrativas realizadas entre octubre y diciembre del 2016”, realizado por Mary Isabel Siavichay Benítez obteniendo un producto que cumple con todos los requisitos estipulados por la Universidad Politécnica Salesiana para ser considerados como trabajo final de titulación.

Quito, Febrero del 2018


Cynthia Mercedes Carofilis Cedeño
Cédula de identidad: 0914284971

Índice de contenido

Introducción	1
1. Planteamiento del Problema	3
2. Justificación y Relevancia	7
3. Objetivos	9
4. Marco Conceptual	10
4.1 Comprender la violencia de género.....	10
4.2 Interseccionalidad.....	13
4.2.1 Etnicidad	15
4.2.2 Migración Interna	19
4.3 Violencia de género y rol de género.....	21
5. Supuestos.....	22
6. Dimensiones de análisis	23
7. Marco Metodológico	24
7.1 Perspectiva metodológica	24
7.2 Diseño de investigación.....	25
7.3 Tipo de investigación.....	25
7.4 Instrumentos y técnicas de producción de datos	25
7.5 Producción de Narrativas.....	26
8. Población y Muestra	28
8.1 Población	28
8.2 Tipo de muestra	29
8.3 Criterios de la muestra.....	29
8.4 Fundamentación de la muestra	30
8.5 Muestra	30
9. Descripción de los datos producidos	31
10. Presentación de los resultados descriptivos	34
10.1 Narrativa Sisa	34
10.2 Narrativa Nina	38
10.3 Narrativa Emilia	43
11. Análisis e interpretación de resultados	48
11.1 Concepciones sobre la violencia de género.....	48
11.2 Prácticas emergentes	56
11.3 Efectos de la Interseccionalidad	59
11.4 Cambios en los roles de género	62
Conclusiones	67
Referencias	71

DEDICATORIA

A las personas que, pese a las dificultades, el cansancio e incluso el dolor, siguen adelante y día a día se apuestan por un mejor mundo para vivir.

A Rosita y Gustavo mis padres que, con su amor incondicional me enseñaron valorar la vida. Su ejemplo de honestidad, perseverancia y valentía en la organización social comunitaria han curtido mi fe.

A Gabriela y Daniela que con su cariño y apoyo este estudio no hubiese podido culminar.

AGRADECIMIENTOS

Mi agradecimiento profundo a Cynthia Carofilis por la paciencia y confianza que me tuvo en su acompañamiento como tutora, sin sus rigurosas correcciones esta investigación no hubiese sido posible. A Paz Guarderas por sus correcciones y orientaciones decisivas como lectora.

A María José Boada, Gino Grondona, Viviana Montalvo por su ejemplo de trabajo y enseñanzas, que reafirmaron mi opción por la Psicología Social Comunitaria como una opción de vida y resistencia. Finalmente agradezco a Catya Torres y Cinddy Tamayo de la Unidad de Titulación por su apoyo y colaboración.

Resumen:

El presente estudio indaga las concepciones y prácticas sobre la violencia de género, en mujeres indígenas, jóvenes que han inmigrado a Quito por realizar sus estudios universitarios. Se trata de una aproximación desde las producciones narrativas, a partir de un diálogo de saberes se evidencia cómo, las distintas experiencias migratorias han modificado los esquemas impuestos por medio de los roles de género. Los resultados ponen en relieve tensiones y rupturas con el modelo patriarcal racista, debido a que la concepción sobre lo femenino se contrapone a lo establecido. Aparecen prácticas emancipadoras frente a un orden social que aprisiona y violenta. Finalmente se profundiza en los efectos de la interseccionalidad en configuración de las concepciones y prácticas respecto a la violencia de género. Interseccionalidad entendida como la vivencia de múltiples opresiones en una misma mujer, teniendo como aristas de análisis etnia, género y migración interna.

Palabras clave: Mujeres indígenas, violencia de género, interseccionalidad, etnicidad, género, migración interna.

Abstract:

The present study explores the conceptions and practices on gender violence, in indigenous women, young people who have immigrated to Quito for their university studies. It is an approach from the narrative productions, from a dialogue of knowledge it is evident how, the different migratory experiences have modified the imposed schemes by means of the gender roles. The results highlight tensions and ruptures with the patriarchal racist model, because the conception of the feminine is opposed to the established. Emancipatory practices appear in front of a social order that imprisons and violates. Finally, the effects of intersectionality in the configuration of conceptions and practices regarding gender violence. Intersectionality understood as the experience of multiple oppressions in the same woman, having ethnicity, gender and internal migration as edges of analysis, are analyzed.

Keywords: Indigenous women, gender violence, intersectionality, ethnicity, gender, internal migration.

Introducción

La presente investigación sobre las concepciones y prácticas de la violencia de género desde las experiencias de mujeres indígenas migrantes, se inscribirá dentro de las actuales discusiones de estudios decoloniales y del feminismo como movimiento social que han intensificado esfuerzos por comprender los contextos en los que se produce la violencia de género. Luego de realizar entre dos y tres encuentros con nuestras participantes para construir nuevas producciones narrativas, que se refieren a nuevos tejidos de conocimientos desde las protagonistas y ver los cambios en los roles de género. Me enfocaré en develar las connotaciones que tiene el abordaje interseccional al profundizar en la imbricación de las condiciones de género, migración y etnicidad.

En el primer capítulo se abordarán los principales factores que dan cuenta del planteamiento del problema, revisaremos las conclusiones a las que llegaron en estudios sobre representaciones sociales de mujeres indígenas, los mecanismos comunitarios respecto a esta problemática y rápidamente revisaremos algunas cifras nacionales.

En el segundo capítulo presentaré las razones que justifican el presente abordaje, así como expondré la relevancia del mismo. Posteriormente en el tercer apartado ubico los objetivos que orientarán las distintas fases que tendremos en el proceso.

En cuarto capítulo presentaremos los planteamientos teóricos que nos guiarán para adentrarnos en la comprensión de las concepciones y prácticas sociales. Revisaremos las definiciones de violencia de género desde los estudios decoloniales y el feminismo comunitario. Explicaremos a qué se refiere el abordaje interseccional teniendo como vértices de análisis la etnicidad, género y migración. Cerramos el

capítulo al ubicar la relación de la violencia de género con el establecimiento de los roles de género.

En los capítulos cinco y seis respectivamente, expondremos los supuestos con los que partimos y las dimensiones de análisis, que son las concepciones y prácticas sobre violencia de género y los efectos de la interseccionalidad.

La perspectiva metodológica con la que trabajamos para adentrarnos en la realidad de las mujeres indígenas migrantes la describimos en el séptimo capítulo. Ahí encontrarán la definición sobre las producciones narrativas y el proceso a llevar para consolidarlas.

En el octavo apartado, conocerán las particularidades que delinearon el establecimiento de la población y muestra. Seguidamente en el capítulo nueve encontraremos la descripción de los datos obtenidos, donde conocerán a nuestras entrevistadas.

El décimo capítulo recoge las producciones narrativas elaboradas con nuestras participantes, en este apartado se priorizó las referencias en sí con la vivencia de la violencia de género. Es importante mencionar que las narrativas completas se ubicaron en los anexos.

En el décimo primer capítulo encontramos el análisis e interpretación de los resultados generados. Para una mejor comprensión se ubicaron los diálogos en cuatro sub apartados que son: concepciones sobre la violencia de género, prácticas emergentes respecto a la violencia de género, los efectos de la interseccionalidad y los cambios en los roles de género.

Finalmente, presentamos las conclusiones a las que llegamos en la presente investigación. Así como las recomendaciones para futuros estudios relacionados.

1. Planteamiento del problema de investigación

Los estudios sobre la violencia de género y mujeres indígenas se han desplegado en aristas enfocadas en la igualdad de derechos o el acceso a la participación política. Al ser lo jurídico el ámbito en el cual las mujeres indígenas, han intensificado esfuerzos para confrontar las “ideologías de género incrustadas en costumbres y normas fuertemente arraigadas en las prácticas de justicia comunitaria que tienden a naturalizar la subordinación, violencia y exclusión de las mujeres” (Sierra, 2008, p. 270).

En el caso de Ecuador se han constatado diversos estudios. Por ejemplo, Andrea Pequeño (2007) nos advierte sobre las relaciones existentes entre las representaciones sociales que se han establecido sobre las mujeres indígenas y la asignación de su rol de género. Dando forma a una subjetivación del *deber ser y hacer*, que al mismo tiempo responderá a la representación de ser indígena como grupo social. “La construcción estereotipada de la imagen de mujer indígena sería una estrategia retórica, que habría silenciado los cambios y las transformaciones histórico-culturales, además de presentarla en un estancamiento temporal y homogéneo” (Pequeño, 2007, p. 134). De ahí que el manejo de la apariencia y los modos de *ser*, de la mujer indígena serán homogenizados y estereotipados socialmente. Además, Pequeño (2009) nos introduce a contemplar ciertas fronteras a la hora de aproximarnos a comprender la violencia de género en mujeres indígenas. Fronteras no solo comunitarias, sino socialmente amuralladas principalmente por el control de su sexualidad, que se expande a partir de la visión estereotipada del *deber ser*, de la mujer y compartida por el grupo étnico. La normalización de roles de género entre líneas, dejan ver los alcances de la violencia de

género, con respecto a la formación de las subjetividades, en tanto a las concepciones y prácticas sociales.

“El silencio parece ser una suerte de pacto temeroso y pudoroso por lo ocurrido.

Los comentarios circulados de boca en boca (“por algo habrá sido”, “es que ella es una *carishina*”, “seguro que algo habrá hecho”, etc.) tienden en general a justificar la actitud del agresor y, consecuentemente a responsabilizar a la agredida” (Pequeño, 2009, p. 162).

Las autoras resaltan aspectos relacionados con la interseccionalidad, es decir como una misma mujer, es atravesada por múltiples opresiones, entendidas como intersecciones dadas por su origen étnico, género, edad, clase social, idioma, cultura, opción sexual, religión, entre otras (Gualotuña, 2012). Estos escenarios adversos, generan procesos violentos y discriminatorios que se evidencian en la calidad de vida de las personas, en sus relaciones sociales cotidianas. Es así, como mujeres indígenas están atravesadas por tensiones político-culturales, materializadas en condiciones históricamente inequitativas. Situación evidente en los resultados de la Encuesta Nacional del uso del tiempo y del trabajo no remunerado:

El tiempo de trabajo no remunerado de las mujeres que se auto identifican como indígenas, es en promedio de 25:32 horas a la semana, superior al destinado por los hombres indígenas. Y es superior al promedio nacional con 36:40 vs el 34:32 horas al trabajo. (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, 2012)

Condiciones de desigualdad e inequidad histórica, que implican desafíos, en tanto a la forma en cómo se configuran los roles de género y a partir de ellos se viven las relaciones familiares que, desde el inicio de la vida misma, van asignando tareas y expectativas a cada miembro de la familia. En Ecuador, la situación no es nada

alentadora y empeora al analizar la violencia de género en mujeres indígenas. En la Encuesta Nacional sobre las Relaciones familiares y Violencia de Género contra las mujeres encontramos que:

“En Ecuador 6 de cada 10 mujeres han vivido algún tipo de violencia de género. Y el porcentaje de violencia de género hacia las mujeres indígenas, es el más alto a nivel nacional con un 67.8%” (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, 2012).

Otro aspecto relevante y de interés para la presente investigación, es conocer la ruta que transitan las mujeres indígenas, las prácticas emergentes una vez que sufren violencia de género. Estudios indican que son pocas las mujeres indígenas que ponen denuncias en situaciones de violencia. Esto se debe en gran medida al temor de sufrir nuevas agresiones y exponerse a críticas (Pequeño, 2009). De ahí que en el contexto institucional, en la línea de investigación sobre la intervención psicosocial y violencia de género, se ha identificado en los servicios sociales una cierta tendencia a la homogeneización de las poblaciones, sin considerar sus especificidades (Guarderas, 2014).

Para ello es necesario profundizar en la configuración de la violencia de género, que viven las mujeres indígenas y su relación con los roles de género. Del mismo modo, proponemos indagar en las huellas que va dejando la experiencia migratoria en las mujeres indígenas, lo que implica “salir” de sus comunidades, y complejiza su auto identificación étnica, al encontrarse con nuevos referentes y dinámicas de relación en el escenario urbano, particularmente en el ámbito universitario. En el país, los estudios sobre migración se han centrado en la mayoría de casos a contemplar la experiencia transnacional, respecto a cómo se han modificado los patrones y estructuras familiares (Herrera, 2004). Se evidencia poco abordaje sobre migración interna, desplazamientos internos de la fuerza de trabajo en función de la producción nacional. Más aún en

jóvenes indígenas existe un vacío, ya que la mayoría de investigaciones, se desarrollan en sus territorios de origen y dentro de su red comunitaria, pero, ¿Cómo comprenden las mujeres jóvenes indígenas, que han inmigrado a Quito la violencia de género? ¿De qué forma la experiencia migratoria ha transformado sus prácticas, respecto a la violencia de género? ¿De qué manera la violencia de género transforma la forma en que conciben su rol género las mujeres indígenas universitarias? ¿Cómo sus nociones se han transformado o no a partir de su proyecto migratorio?

Quito, siendo la capital de los y las ecuatorianas, es también el escenario donde convergen diversos pueblos y nacionalidades. Ciudad en la que se centralizan los centros de educación universitaria más reconocidos del país. Por tanto, la migración por estudios se ha convertido en uno de los factores que desencadenan un álgido debate sobre la ciudadanía y la configuración de discursos sobre el Estado Plurinacional. En medio de estas tensiones sociales, me enfocaré en la comprensión de las concepciones y prácticas sobre la violencia de género. De ahí que la pregunta fundamental de este estudio será ¿De qué manera la experiencia migratoria por estudios universitarios, transforma las concepciones y prácticas sobre la violencia de género de mujeres indígenas que han inmigrado a Quito?

Estas son las inquietudes que me motivaron a iniciar este trabajo investigativo debido a que yo misma fui una estudiante migrante. Aposté trasladarme a Quito por estudiar psicología social comunitaria, tras dejar mis estudios de psicología clínica en mi ciudad natal Riobamba. Como estrategia para generar mejores explicaciones sobre las inequidades que vivimos y aportar a los debates y propuestas de la organización social en la que me desarrollo. En la que apostamos al fortalecimiento de procesos interculturales que nos permitan enfrentar el racismo, colonialismo y capitalismo depredador. Hablo desde mi realidad como mujer mestiza que he crecido con jóvenes

indígenas en apuestas colectivas contra los procesos de explotación neoliberal y la invasión de los proyectos mega mineros en nuestros territorios sagrados. Me presento en primera persona para orientar de mejor manera la construcción del presente estudio como un esfuerzo por producir conocimientos situados.

2. Justificación y relevancia

Los estudios de género similar a otros ámbitos académicos, han tenido la influencia de debates desarrollados en contextos eurocéntricos y norteamericanos principalmente. De ahí que es necesario ampliar la producción de conocimientos coherentes a los contextos en los que se desarrollan los/as actores/as. Este estudio busca evidenciar las situaciones inmersas a la hora de analizar la violencia de género en mujeres indígenas migrantes. Por lo que realizaremos un abordaje interseccional sobre las categorías conceptuales de etnicidad, género y migración interna. Es decir, cómo el factor étnico, por ejemplo, afianza otras inequidades como la económica y generan migraciones forzadas en busca de mejoras en su calidad de vida. Particularidades que en muchos casos son minimizadas en el plano estatal generando políticas públicas y por ende servicios de atención ajenos a las condiciones en las que aparece la violencia de género.

Las experiencias de mujeres indígenas universitarias, nos exigen un abordaje que contemple las particularidades dadas por su identificación étnica, edad, género y situación migrante para comprender adecuadamente las concepciones y prácticas respecto a la violencia de género. De ahí que elegimos utilizar la interseccionalidad como herramienta de análisis en esfuerzo por comprender las especificidades del escenario en que se desarrollan, más aún cómo se ven a sí mismas, en su proceso

migratorio debido a sus estudios universitarios. Hechos que marcan un cambio generacional en los roles y espacios socialmente asignados a las mujeres indígenas. Análisis que permitirá visibilizar la compleja situación de jóvenes mujeres indígenas, aportar en la comprensión de los distintos efectos que desencadena la violencia de género.

Por las características del presente trabajo de investigación, su relevancia viene de la mano del abordaje interseccional de la violencia de género como problema social. En el campo de la psicología social, se logra dialogar con otras disciplinas como la antropología y sociología principalmente, para facilitar la comprensión de las intersecciones dadas por el género, etnicidad y migración. Al tiempo que se convierte en un desafío, dar forma a nuevas narrativas junto a nuestras participantes, nuevos conocimientos situados (Haraway, 1995) que aporten en el ámbito psicológico, a la comprensión de las concepciones y prácticas de mujeres indígenas inmensas en situaciones de violencia de género. Finalmente, abordar esta problemática desde el escenario universitario potencializa la experiencia investigativa al introducirnos en los actuales debates sobre los modos en que se organiza la vida de mujeres indígenas migrantes y aportar a mejoramiento de posibles intervenciones psicosociales en este ámbito.

3. Objetivos

Para la realización del presente trabajo investigativo, me planteo el siguiente objetivo general:

- Identificar las concepciones y prácticas sobre la violencia de género de mujeres indígenas universitarias, inmigrantes en Quito; a partir de una aproximación desde las producciones narrativas realizadas entre octubre y diciembre del 2016.

En tanto para alcanzar el objetivo investigativo general, defino los siguientes cuatro objetivos específicos que orientaran las fases del proceso

Conocer cómo las mujeres indígenas universitarias, inmigrantes en Quito conciben la violencia de género.

Ubicar las prácticas sociales emergentes al enfrentar situaciones de violencia de género.

Identificar los efectos de la interseccionalidad: migración, género y etnicidad en las concepciones y prácticas sobre la violencia de género.

Descifrar la reconfiguración de roles de género, de mujeres indígenas a partir de su experiencia migratoria.

4. Marco conceptual

Para desarrollar los conceptos que acompañan este estudio, iniciaré por definir la violencia de género como problemática psicosocial. Lo que permitirá entender la configuración de las concepciones y prácticas sociales respecto a la misma.

En un segundo momento es preciso comprender el abordaje interseccional para adentrarnos en las categorías conceptuales interdependientes en este estudio como son: migración interna, etnia y género. Dialogaremos con teóricas latinoamericanas que se reconocen dentro de estudios decoloniales, y revisaremos los principales conceptos del Feminismo Comunitario. En la tercera y última sección, profundizaré en la relación de violencia de género con el establecimiento de los roles de género.

4.1. Comprender la violencia de género

Tras la revisión de varios posicionamientos y definiciones sobre la violencia de género, opto por los planteamientos teóricos de Paz Guarderas, debido a que aborda la violencia de género situada desde los desafíos de la intervención psicosocial.

La violencia de género aparece como un entramado complejo material y simbólico constituido por discursos y prácticas hegemónicas heteropatriarcales atravesados por concepciones racistas y clasistas que colocan a ciertas posiciones de sujeto en situación de inferioridad y desigualdad. Discursos que se activan en las relaciones familiares, de noviazgo, comunitarias, barriales, institucionales. Y es un mecanismo para, en última instancia, perpetuar las relaciones desiguales de poder. (Guarderas, 2014, p. 99).

Esta definición revela como la violencia género se sostiene en el mantenimiento de un orden heteropatriarcal, por medio de la reproducción de prácticas

sociales de disciplinamiento; mismas que se activan en las relaciones sociales que cotidianamente establecemos. Con esto deja atrás la idea de que la violencia de género se reduce al espacio intrafamiliar o a la relación binaria entre hombre y mujer.

Por otro lado, contribuye significativamente a comprender las concepciones no solo como ideas, sino como nociones semiótico-materiales, “nociones que desde las prácticas y relaciones emergen” (Guarderas, 2014, p. 80), y dan cuenta de relaciones sociales hegemónicas clasistas y racistas, que llevan a ubicar a los sujetos y sujetas en posiciones inferiores. La violencia de género aparece como mecanismo que se recicla para mantener relaciones desiguales de poder.

De ahí que es necesario mirar a profundidad la forma en que se construye la violencia de género en problemática social. Para esto tenemos la fortuna de contar con un estudio inédito de Paz Guarderas (2016) que atraviesa los aparentemente infranqueables discursos y prácticas hegemónicas para dar paso a una mirada integral de los pilares en los que se sostiene la violencia de género en Ecuador.

Según Guarderas (2016) la violencia de género llegó a constituirse como un problema social a partir de cinco matrices semiótico-materiales: sexualidad, salud, derechos humanos, seguridad, y prácticas disciplinares. Entendiendo matrices como “complejas relaciones entre discursos y prácticas que configuran una forma de comprender” (p. 194). Estas matrices tienen un carácter analítico que permiten comprender el tejido de los distintos posicionamientos que aparecen sobre la violencia de género. Por las características del presente estudio, analizamos principalmente las matrices de las voces de la sexualidad y salud. Lo que no quiere decir que las matrices de derechos humanos, seguridad y prácticas disciplinares no estén considerados en los resultados de la investigación, debido a que “unos y otros lugares se influncian y se constituyen” (Guarderas, 2016, p. 194).

La matriz de la sexualidad, pone en relieve los diálogos alrededor del patriarcado, la sexualidad y el cuerpo, en tanto consolidan una matriz discursiva respecto a la violencia de género. Se observa que el control de la sexualidad es el mecanismo fundamental en el que se ejerce la violencia de género, y en su efecto da cuenta de la construcción de subjetividades respecto a la vivencia de las libertades sexuales y de relaciones democráticas en la configuración de las sexualidades femeninas y masculinas.

En cuanto a la matriz de salud, Guarderas (2016) indica que la violencia de género se comprende desde la noción de riesgo para la salud de las mujeres, por ende, como un problema de salud pública, que aborda la concepción cosificada del cuerpo femenino. De la cual se pudo constatar la necesidad de un abordaje integral y colectivo en virtud de la atención y prevención de la violencia de género.

Es importante mencionar que tras analizar las políticas locales y las metodologías de atención de los servicios municipales de Quito (Guarderas, 2016) concluye que las matrices de la sexualidad y de salud en tanto apuestan por las libertades sexuales fueron silenciadas. Mientras que la matriz de derechos humanos enmarcados en el acceso a la justicia ha tenido mayor énfasis. Desde la matriz de seguridad se da paso a una nueva conceptualización de la violencia de género orientado a la tipificación de ciertas violencias y su denuncia. Finalmente “la matriz que alude a la violencia de género como práctica disciplinar no ha dejado huellas en los servicios y normativas locales” (p. 207).

4.2 Interseccionalidad: Género, Etnicidad y Migración interna.

La interseccionalidad aparece en las dos últimas décadas del siglo XX en medio de debates feministas por alcanzar una igualdad de derechos entre hombres y mujeres,

cuestionando el discurso homogeneizador que desconoce las particularidades culturales y económicas implícitas en las distintas formas de opresión que vive una misma mujer. (Gualotuña, 2012). De este modo se convierte en una poderosa herramienta, que facilitó el análisis del contexto particular de mujeres indígenas universitarias que han migrado a la ciudad de Quito y de sus vivencias respecto a la violencia de género.

Fundamentalmente el concepto de interseccionalidad permite entender que “la dominación es una formación histórica y que las relaciones sociales están imbricadas” (Viveros, 2016, p 11). La imbricación se refiere a la experimentación simultánea de varias situaciones y condiciones sociales, culturales, económicas, etc. que colarían a una persona en escenarios de inequidad social. Y da cuenta de las condiciones históricas de desigualdad generadas a partir de falsos diálogos, ya que “El concepto mismo de «diálogo» es culturalmente específico e histórico, pues mientras que un hablante puede afirmar que se está manteniendo una conversación, otro puede asegurar que no es así.” (Butler, 2007, p. 68).

La interseccionalidad pondrá en relieve las múltiples opresiones que una misma persona puede experimentar. Es importante mencionar que existen teorizaciones que se refieren a la triple opresión (raza, género y clase). Sin embargo, para este estudio la abordaremos como multiplicidad de opresiones que atraviesan las vidas de mujeres indígenas migrantes. En este caso la situación de migración también es una categoría que para las mujeres indígenas implican opresiones. Tomando la definición que hace Crenshaw como pionera en el uso del término y su intencionalidad contra hegemónica, la interseccionalidad es la “expresión de un sistema complejo de estructuras de opresión que se darían de forma múltiple y simultánea” (1989/1995).

Acorde a lo expuesto indagaré en las categorías de etnicidad y migración interna en clave de género con el fin de comprender mejor la imbricación de violencias en la vivencia de mujeres indígenas migrantes.

4.2.1 Etnicidad

Las mujeres indígenas en sus planteamientos nos adentran en su cosmología que ha revolucionado el concepto de ciudadanía. Pues el bienestar no sólo se trata de garantías socialmente establecidas en los derechos civiles/jurídicos sino en el desarrollo pleno de la vida misma. De ahí que exigen una ciudadanía diferenciada que cuestiona el concepto de igualdad en el marco de un Estado Plurinacional (Safa, 2008). Por otro lado, han resaltado el complejo entramado de relaciones sociales en los que la vida social se desarrolla y en relación con la naturaleza.

Parafraseando a Julieta Paredes (2015) indígena aymara, ubicamos al feminismo comunitario como una teoría social que se constituye para nombrar, dotar de palabras al proceso de lucha de la humanidad misma, desde las memorias, sentires y acciones de las mujeres de los pueblos originarios del Abya-Yala. Se trata de recuperar la memoria larga de los pueblos indígenas, guardada en diversas formas escriturales (símbolos, tejidos, oralidad, cosmología) que han sido desconocidas por el saber blanco/eurocéntrico, en los continuos dispositivos coloniales de exterminio a los pueblos. Se trata de rehacer, recuperar, relanzarse a un proyecto político histórico que nace desde abajo con y para el pueblo, desde el tejido comunitario.

En lo cotidiano el Feminismo Comunitario se configura como una herramienta de lucha, que nombra la práctica social de resistencia y propuesta ante el *Patriarcado* como “el sistema de todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias y discriminaciones que vive toda la humanidad (mujeres, hombres y personas

intersexuales) y la naturaleza, históricamente construido, sobre el cuerpo de las mujeres” (Guzmán & Paredes, 2014, p. 77).

Esta concepción deconstruye las conceptualizaciones del feminismo tradicional, que se enfoca en la explotación de la mujer por el hombre. Que no son suficientes para explicitar todas las violencias implícitas en la disminución de todos y todas, ante los dictámenes del capitalismo depredador, velado por la democracia representativa, y el discurso moderno de desarrollo e igualdad en derechos, como expresiones de éste sistema globalizador, opresor, siempre colonial.

Julieta Paredes menciona que “el feminismo comunitario nace descolonizando el feminismo, para restituir las memorias de luchas anti-patriarcales y plantear el horizonte del «Vivir bien para todos los pueblos del mundo» y para la naturaleza que los cobija” (Paredes, 2015, p. 109). Esto significa una medida contestataria a la funcionalidad patriarcal del feminismo institucionalizado que promueve la igualdad de derechos, sin dismantelar los beneficios del poder hegemónico a favor del hombre blanco y en su efecto a quien se sirva del sistema patriarcal para favorecerse, por medio de la expropiación del otro u otra.

La arremetida del discurso homogeneizador de derechos, significó que el trabajo y la vida misma de las mujeres sea el colchón ante la agudización de la crisis económica, producto del neocolonialismo. Debido a que ahora las mujeres están atrapadas en la funcionalidad patriarcal en beneficio de intereses económicos de las transnacionales.

La violencia de género para el feminismo comunitario es la evidencia del complejo entramado de opresiones a partir del *entronque de patriarcados*, que se refiere a la imbricación de dos gémenes patriarcales. Por un lado, el patriarcado original ancestral que Cabnal (2010) lo definirá como:

Un sistema milenario estructural de opresión contra las mujeres originarias o indígenas. Este sistema establece su base de opresión desde su filosofía que norma la heterorealidad cosmogónica como mandato, tanto para la vida de las mujeres y hombres y de estos en su relación con el cosmos (Cabnal, 2010, p. 14).

Y por otro lado el patriarcado occidental que se impuso tras el genocidio de colonización. Pero que en la actualidad tras la explotación capitalista se recicla y fortalece traducéndose en pobreza, racismo, migración forzada, desigualdad salarial, precarización del trabajo remunerado y no remunerado de las mujeres para poder sostener a sus familias.

Con esto afirmamos que el patriarcado originario ancestral se refuncionaliza con toda la penetración del patriarcado occidental, y en esa coyuntura histórica se contextualizan, y van configurando manifestaciones y expresiones propias que son cuna para que se manifieste el nacimiento de la perversidad del racismo, luego el capitalismo, neoliberalismo, globalización y más. (Cabnal, 2010, p.15).

De este modo las mujeres indígenas han hecho suyo la deconstrucción del feminismo tradicional, dejando claro que las conceptualizaciones son diálogos en el camino, en la acción de resistencia y liberación de los pueblos históricamente oprimidos.

También los planteamientos de Rita Segato (2003), aportan significativamente ya que dan un plano general sobre la etiología de la violencia. De ahí comprendemos que la violencia de género se constituiría en el primer ejercicio de usurpación de poder, por medio de la expropiación y opresión del otro. La exhibición de poderío de la figura de

patriarca del hombre sobre la mujer como la afirmación de la jerarquía establecida por el patriarcado.

La imposición de dicho orden establecido exigirá al hombre un sinnúmero de transformaciones para ajustarse al modelo, en la figura del dominador y para permanecer en el estatus de poder. De este modo los otros tipos de violencia como: la violencia física, violencia psicológica, violencia moral, violencia económica y otras que se pudieran definir, serán instrumentales para el mantenimiento del poder patriarcal.

Cuando se trata de formular un modelo capaz de dar cuenta de los procesos violentos, el sujeto, la posición de *ego* o centro del sistema en equilibrio inestable es, si hablamos en términos de género, masculina y heterosexual; si hablamos en términos de raza, blanca; si hablamos en términos de clase, rica; si hablamos en términos de nación, estadounidense. (Segato, 2003, p. 257-258).

Lo que desnuda los discursos hegemónicos que se imponen al constituir relaciones violentas, inequitativas e injustas pues sobreponen los intereses y explicaciones desde lo masculino y heterosexual en desmedro de otros abordajes. Así como la sobre valoración de la “raza blanca”, el poder económico monetario y el posicionamiento estadounidense como lo exitoso o superior.

El espacio familiar y doméstico, es el espacio donde se reproduce las primeras prácticas de violencia, no sólo contra la mujer sino en general, se da forma al esquema de dominadores y dominados. Se enseña que no somos iguales y que la diferencia, es motivo de emplear formas para minimizar al otro, al diferente y/o deficiente al modelo. La masculinidad gira entorno a la obediencia a la cofradía de hombres, es decir el hombre deberá ganarse su titularidad por medio del ejercicio de poder y disminución

del que es distinto a él; debe demostrar su hombría, su valor sobre el otro. (Segato, 2003).

La modernización de nuestras sociedades, tienen por emblemas consolidarse como procesos democráticos, que se importan tras el slogan de progreso, desde matrices eurocéntricas y estadounidenses. Matrices que expanden una mirada unilocal, de la configuración de las relaciones sociales, y de la vida familiar. Desconociendo la diversidad de escenarios y reduciéndola a la relación entre padres e hijos. Una visión de la familia nuclear-aséptica, minimizando el espacio doméstico, que es habitado por otros miembros de la familia extendida y otros actores que consolidan la comunidad de los sujetos.

En un esfuerzo por entender mejor la situación de mujeres indígenas Rita Segato (2014), en un estudio sobre la situación de las mujeres indígenas en comunidades de Brasil. Describe los efectos de la expansión e intrusión del “frente colonial/estatal – empresarial – mediático – cristiano” en el “mundo aldea” entendido como un grupo social con el tejido de relaciones comunitarias que le son propias (Segato, 2014).

Esto no significa meramente el cambio del telón de fondo, de la escenografía de su existencia, sino un atravesamiento de la misma por prácticas y poderosos discursos que se respaldan y afirman en los valores dominantes del desarrollo, la acumulación, la productividad, la competitividad y el cálculo costo-beneficio propios de la economía de pleno mercado y su «teología», es decir, la fe absoluta en la inescapabilidad de su destino e irreversible expansión, como valor eurocéntrico de un mundo que «progresa» (Segato, 2014, p. 597).

Hablamos de un complejo y conflictivo escenario que da continuidad a la primera embestida colonial, que siguió luego de la conquista y sometimiento de los

pueblos originarios de Latinoamérica o Abya-Yala. Hoy por hoy vemos como la masificación de las máximas de acumulación, productividad, y costo beneficio se imponen en nuestros países. Las exigencias del modelo económico liberal trastornan, la vida misma generando la sensación que no podemos escapar de las formas de vida impuestas.

4.2.2 Migración Interna

La migración como proceso social global va marcando hitos en los cambios socioculturales de todo pueblo, es también un ángulo potente de análisis para comprender las particularidades de las formas de vidas y cosmovisiones que se distinguen en cada época. En Ecuador los estudios sobre migración interna, son muy escasos, peor aún respecto a la migración de mujeres indígenas y los cambios en los roles de género producto de la restructuración familiar que es lo que nos centramos en esta ocasión y leer entre líneas la violencia de género en estos contextos migratorios.

De acuerdo a Gloria Camacho (2004) que analiza la feminización de las migraciones, desde un enfoque histórico, los factores económico-culturales de las distintas corrientes migratorias generan cambios importantes en la distribución espacial de la población del país. Lo que incide en el proceso de urbanización, y transformación de las relaciones familiares. Al abordar la migración interna distingue los siguientes períodos: *Período cacaotero* (1860-1950) migración del campo a la costa para el trabajo agrícola; *Período auge bananero* (1948-1965) en dos sentidos, se masifica la salida de la población de áreas rurales de la Sierra hacia la Costa y en el Litoral contrariamente se ve un incremento de la población rural y dinamismo en varios centros urbanos de la costa; *Período petrolero* (1972-1995) se produce una migración fuerte hacia el oriente, se constituye como la corriente migratoria interna más fuerte,

desde áreas rurales a los centros urbanos, se produce un estancamiento de la producción agropecuaria, y se da un auge de la construcción e infraestructura urbana sostenidas por los ingresos petroleros; finalmente en última sección sobre migración interna Camacho, nombra a las *políticas de ajuste y pobreza* a partir de 1982 donde Ecuador enfrenta la crisis provocada por la deuda externa y la adopción del modelo neoliberal, como responsable de una nueva caracterización de los flujos migratorios hacia múltiples destinos y por diversos motivos por ejemplo:

El inicio de la producción y exportación de flores en el campo serrano, determinó que los lugares en donde se ubican las plantaciones florícolas se conviertan en puntos de atracción de mano de obra femenina y que las mujeres lleguen a constituir el 80% de la fuerza laboral que emplea la floricultura (Camacho, 2004, p. 310).

Este recorrido por las grandes corrientes migratorias desde mediados del siglo XIX, hasta la actualidad nos da la pauta para comprender mejor los cambios generacionales implícitos en cada proceso, así como las transformaciones en las relaciones familiares por ende la asignación de roles de género. Así como la distribución de tareas para la reproducción de la vida, es decir el cuidado y la sustentabilidad de los hogares. Paralelo a este recorrido histórico es necesario un análisis sobre las implicaciones del proceso migratorio en la identidad de los migrantes. En esa búsqueda, encontramos un estudio en la provincia de Cañar sobre la juventud indígena, los impactos de la migración transnacional y la producción de subjetividades de Jorge Vásquez (2014), aunque en sí no enfoque la realidad que viven las mujeres indígenas contribuye enormemente a distinguir patrones comunes en la población indígena. Por ejemplo, explica como la migración tradicionalmente se ha constituido como un ritual de masculinidad, es decir primordialmente salen los

hombres a trabajar, empoderarse de su vida y empezar a aportar económicamente en sus hogares. En su efecto la mayoría de jóvenes mujeres se quedan al cuidado y servicio de los familiares en sus comunidades de origen, además de hacerse responsable de los trabajos agrícolas. Lo que evoluciona a que sean los jóvenes hombres que puedan adquirir propiedades y tengan mayores oportunidades de elegir sus parejas “conseguir esposa” y decidan cuando contraer matrimonio.

En forma general al migrar los y las jóvenes indígenas hacia otros escenarios futuros pasan por “un proceso de individualización que solo se comprende a la par de la descomunalización” (Vásquez, 2014, pág. 16) como una denuncia de cambio, ante la baja calificación ocupacional de poblaciones rurales que se agrava con la discriminación por género en sus mismas comunidades, priorizando la migración masculina.

4.3 Violencia de género y rol de género

Sobre la violencia de género en Ecuador han existido innumerables investigaciones, entre ellas cabe resaltar las de Stolen (1988), María Cuvi y Alexandra Martínez (1994) que son las que inauguran el debate en torno a la violencia de género en el país. Ambas investigaciones se centran en el estudio de la construcción de las identidades masculinas y femeninas en contextos urbanos y rurales en la sierra y la costa ecuatoriana. En estas investigaciones se apunta a que el control de la sexualidad de las mujeres es el origen de la violencia de género.

Dicho control se materializa en el establecimiento de los roles de género, a partir de las relaciones familiares sesgadas por mandatos socialmente naturalizados hacia el *ser mujer* o debería ser de *lo femenino*. “El discurso androcéntrico emerge con toda fuerza. Primero la madre, luego el marido y finalmente los hijos aparecen como

los oponentes que les sirven para encubrir su autocensura, su impotencia para luchar contra sus propios valores” (Cuvi & Martinez , 1994, p. 34).

Los roles de género encarnan lo que la familia socializa como los comportamientos adecuados de una mujer en virtud de una lectura androcéntrica como nos mencionan las autoras. La autocensura emerge como un artefacto que mantendrá la vigencia o no de ciertos roles de género. Lo que implicaría la elaboración tanto de simbolizaciones como prácticas en función de paradigmas socialmente establecidos.

Cuvi & Martinez (1994) advierten de la implantación del modelo mariano de mujer virgen/madre para explicar y justificar el comportamiento femenino. Que coloca a las mujeres como simples receptoras/productoras, bajo la premisa de que las mujeres están para dar vida. Los roles de género en la mujer estarían íntimamente relacionados con el binomio “honor-vergüenza” (Cuvi & Martinez , 1994, p.95) que aparece para regular la sexualidad femenina respecto a la virginidad, pureza y castidad propios del modelo mariano.

5. Supuestos

Parto del supuesto que las mujeres indígenas universitarias, han modificado sus concepciones en relación a la violencia de género a partir de sus experiencias en la capital. La experiencia migratoria pone en relieve la vivencia de múltiples opresiones dadas por su condición étnica, migratoria y de género consideradas en la interseccionalidad complejiza la definición y reconocimiento de la violencia de género.

Además, presumo que tras una experiencia de violencia de género aparecen nuevas prácticas sociales donde las jóvenes indígenas darían forma a otros modos de vida, a la vez que marcan cambios en sus actuales relaciones sociales. Por ende,

generan nuevos cánones de comprensión de los roles de género que problematiza los conceptos de familia nuclear, aislada y escéptica de la interacción comunitaria.

Considero que existe una resignificación del espacio doméstico en el que se reproduce la vida y que son las mujeres indígenas quienes evidencian el despojo de la politicidad del espacio doméstico. Mismo que coloca a la mujer y sus acciones en un nivel inferior, frente al espacio público dominado y legitimado desde las posturas masculinas y patriarcales.

6. Dimensiones de análisis

Para nuestro caso las dimensiones de análisis son la violencia de género y el abordaje interseccional de las distintas formas de opresión que puede vivir una misma mujer. La violencia de género entendida como problemática social en la que se evidencia situaciones de maltrato, agresión o daño sesgados por discursos y prácticas heropatriarcales que se imponen en las relaciones sociales colocando a un sujeto en una posición de inferioridad frente a otro u otros con beneficios hegemónicos.

Por otro lado, la dimensión de análisis de la interseccionalidad nos permite profundizar en la condición de desigualdad que un mismo sujeto puede vivir, para este estudio las jóvenes indígenas migrantes debido a que están atravesadas por distintas formas de opresión dadas por su situación migratoria, género y etnia. Las categorías analíticas serán las concepciones y prácticas respecto a la violencia de género y los efectos de la interseccionalidad en las mismas. Así como los cambios en los roles de género.

7. Marco metodológico

7.1 Perspectiva metodológica

El presente estudio se despliega en el campo de las metodologías cualitativas, ya que buscaremos adentrarnos en una realidad concreta, la de mujeres indígenas inmigrantes en Quito, a partir de la descripción de sus concepciones, tanto en contenido como las simbolizaciones respecto a la violencia de género. Se trata de indagar en sus formas de vida, comprender los modos particulares en los que se organiza “su mundo” de manera parcial y dinámica. A decir de Alberto Quintana (2006), lo que nos ocupa como investigadores, es la comprensión del mundo de estas personas, más que corroborar o falsear lo que otros han dicho en sus teorías. Así, refiriéndonos al conjunto de metodologías cualitativas:

El principio que fundamenta esta manera de proceder, es la necesidad de producir conocimiento en contacto directo con los sujetos investigados y con los escenarios en los cuales tiene lugar la producción de significados sociales, culturales y personales, para poder descubrir o reconocer: los conflictos y fracturas, las divergencias y consensos, las regularidades e irregularidades, y las diferencias y homogeneidades, que caracterizan la dinámica subyacente al objeto de investigación. Es en estos planos sociocultural y personal-vivencial donde se construyen lo subjetivo y lo intersubjetivo, como objetos de conocimiento (Quintana, 2006, pág. 50).

La exploración en la literatura relacionada e investigaciones antecedentes, nos aportan para clarificar y delimitar mejor nuestras categorías de estudio. Convirtiéndose en una guía provisional en la construcción conceptual del caso a investigar, y al no existir manipulación de variables previamente establecidas, este diseño investigativo es no-experimental. De modo que el proceso de construcción del conocimiento, se orientará por los hallazgos que se van suscitando durante la investigación.

Implica también que el presente estudio sea de tipo descriptivo y exploratorio, ya que permanentemente relacionaremos la bibliografía antecedente, sin que esto signifique un encasillamiento a las posturas implícitas en los resultados formulados. Explorar junto a las mujeres indígenas, sus propias vivencias migratorias y de violencia de género, nos significará revisitar los lugares reales e imaginados donde ocurren dichos hechos. Describir sus tránsitos vitales implicará, redescubrirse a sí mismas como actoras en el escenario histórico-cultural específico.

7.2 Instrumentos y técnicas de producción de datos:

Para la generación y sistematización de datos nos orientaremos por la construcción de narrativas como método de investigación psicosocial. (Biglia & Bonet-Martí, 2009). Que se cimienta en la formulación de conocimientos situados propuestos por Donna Haraway (1995), como forma de consolidar la objetividad feminista, misma que nos permite reconocer la parcialidad de las miradas de cada sujeto y dar cuenta de una localización limitada del conocimiento producido. Al tiempo que se presenta como una alternativa al relativismo. De este modo en la elaboración de las narrativas se pone especial énfasis en el aspecto procesal:

La creación-definición de narrativas es una toma de agencia especialmente en el momento en el que éstas se autoconstituyen como alternativas a las (meta) narrativas dominantes. Su carácter productivo y potencialmente político viene resaltado con el reconocimiento de su parcialidad (debida al posicionamiento situado de quienes las producen) y su temporalidad (abierta a ser modificada con el pasar del tiempo) (Biglia & Bonet-Martí, 2009, p. 14).

Es así que las producciones narrativas serán el instrumento de recolección de información y nos darán cuenta desde las actoras, las explicaciones de la realidad, a partir de la descripción de hechos de su vida cotidiana. Dicho de otra manera son relatos elaborados con quienes se investiga para responder a los objetivos de la investigación (Guarderas, 2014). Se utilizó entrevistas semi-estructuradas, para dar inicio a las producciones narrativas, posteriormente se dio forma a relatos de vida. Posteriormente se les presentó a las participantes, para que realicen las modificaciones o profundicen en los aspectos que deseen, en un segundo encuentro. Una vez que las participantes estuvieron de acuerdo con la versión presentada se trabajó con este material. La idea es que los conocimientos generados corresponden a una articulación entre quien investiga y quien participa de la investigación. Las producciones narrativas como herramienta de producción de conocimiento, cobra protagonismo en la presente investigación porque de forma innovadora logra capturar las experiencias vividas por las entrevistadas en un diálogo con las dimensiones de estudio.

“La narrativa es la lógica generadora a partir de la cual la individualidad, la identidad y la ideología se fusionan en una visión unificada de la experiencia” (Martínez-Guzmán & Montenegro, 2014, p. 115). De esta forma los conocimientos generados son de coautoría y necesariamente definidos con la aprobación de las participantes.

7.3 Producciones Narrativas

Nos referimos aquí a los pasos lógicos y sistemáticos que dimos para la consolidar las producciones narrativas, siendo los nuevos relatos sobre las concepciones y prácticas respecto a la violencia de género y los efectos de la interseccionalidad, los datos recogidos durante nuestro proceso investigativo.

1. Inicio de las producciones narrativas

- El primer acercamiento consistió en contactar a las jóvenes y explicarles los motivos de la investigación, debido a que ya nos conocíamos previamente su disponibilidad a colaborar fue inmediata.
- Realización de la primera entrevista semiestructurada.

Guía de preguntas generadoras

- a. ¿Qué es lo que te motivó a migrar a la capital?
- b. ¿Qué ha cambiado en tus relaciones con amigos, familiares a partir de que vives aquí?
- c. Te ha pasado que alguien te ha ofendido por ser mujer indígena
- d. ¿Qué has hecho cuando alguien te ha ofendido?
- e. ¿Qué es la violencia de género para ti?
- f. ¿Cómo ves la violencia de género en tu comunidad? Qué ha pasado, qué han hecho cuando se ha dado un caso de violencia de género en tu comunidad.

2. Retroalimentación

A partir de la estructuración de los primeros relatos se presentó a cada participante, generando una conversación abierta que permita profundizar en algunos puntos de ser el caso. A cada participante se le menciona que puede realizar los cambios que ella vea necesarios.

Con las modificaciones al relato se da forma a un primer borrador de la narrativa, y que nuevamente es presentado a las participantes para su aprobación final.

3. Configuración de nuevas narrativas

Aquí nos focalizaremos en dar respuesta a las preguntas iniciales de la investigación, lo que significa que profundizaremos en lo descrito por nuestras participantes, al tiempo que dialogaremos con otras autoras para clarificar mejor los hallazgos.

4. Conclusiones

Finalmente exponemos los puntos más significativos por medio de planteamientos concretos sobre lo encontrado.

8. Población y Muestra

8.1 Población.

La población objetiva de nuestro estudio son mujeres que se auto identifican como indígenas, estudiantes universitarias y que han migrado a Quito. Previamente, no se conoce si las participantes han sufrido algún tipo de violencia de género sino más bien, se busca identificar junto a las participantes sus propias concepciones y prácticas respecto a esta problemática, a través de sus producciones narrativas. El acercamiento a ellas se da a partir de experiencias organizativas compartidas al coincidir en posturas políticas, contra la minería a gran escala y la nociva explotación petrolera en Ecuador, que ha desplazado a miles de familias de sus territorios ancestrales.

Dialogar a través de sus experiencias migratorias, nos permite comprender mejor los cambios contextuales, tensiones en su proceso de identificación femenina paralelo a su identificación étnica, y dar cuenta de cómo se ven a sí mismas como mujeres indígenas. Elegimos realizar la investigación con jóvenes indígenas universitarias, ya que por la dinámica académica y su situación migratoria se

encuentran en medio de cuestionamientos sobre su realidad familiar y comunitaria en medio de los procesos de modernización. Lo que nos dará mayores indicios sobre los cambios en sus relaciones de género y la concepción misma sobre la violencia a partir de que llegan a la ciudad a estudiar.

8.2 Tipo de muestra.

Debido a que es nuestro interés evidenciar las particularidades de la vivencia de mujeres indígenas durante su proceso migratorio, el tipo de muestra es no-probabilística, pues la intencionalidad de focalizarnos en esta población específica es la base de nuestra investigación. Por tanto, la muestra es también por conveniencia debido a la relación existente con las participantes.

8.3 Criterios de la muestra

Para la segmentación de la muestra se contempla el criterio de *homogeneidad*, (Quintana, 2006) debido a que permite profundizar sobre las mujeres indígenas como grupo social particular, de ahí que se tomó en cuenta del conjunto de participantes, que se auto identifiquen como indígenas de la nacionalidad Kichwa, que habita ancestralmente en la sierra ecuatoriana. Y cada participante se auto identificó perteneciente a un diferente pueblo de la misma nacionalidad Kichwa. La edad de las entrevistadas entre 20 y 29 años; que se encuentren cursando estudios universitarios, y que migraron a Quito por realizar sus estudios universitarios. Considero valioso que nos puedan describir sus vivencias sobre la violencia de género debido a que llegada y desenvolvimiento en el espacio universitario agudiza los debates y criterios para leer la realidad.

8.4 Muestra:

Se realizan 3 producciones narrativas a partir de entrevistas individuales a profundidad, lo que significa varios encuentros con las participantes para la elaboración y aprobación de las narrativas. Para lo cual participan tres jóvenes indígenas de edades comprendidas entre 20 y 29 años de edad, que se auto identifican de tres pueblos distintos de la nacionalidad Kichwa: Pueblo Cota cachi, provincia de Imbabura; Pueblo Puruhá, provincia de Chimborazo; Pueblo Saraguro, provincia de Loja. Dos de las tres entrevistadas estudian en universidades privadas y una en pública. El tiempo de migración a Quito supera el año y medio.

9. Descripción de los datos producidos

Al iniciar la investigación invitamos a mujeres de distintos pueblos de la nacionalidad Kichwa que migraron a Quito al menos hace un año y medio. Gracias a la buena disposición de las entrevistadas logramos, en base a la empatía explorar en sus concepciones y prácticas sobre la violencia de género, a través de la narración de sus vivencias migratorias. Todas las participantes, antes de establecerse en Quito paulatinamente fueron “saliendo” de sus comunas rurales, hacia los centros urbanos más próximos. Sus pasos por diferentes lugares, en su infancia y adolescencia van constituyendo hitos en su auto identificación.

El énfasis en que sean estudiantes universitarias, nos dio la pauta para profundizar en los cambios generacionales con respecto a sus madres y abuelas, en cuanto al reconocimiento, vivencia y resignificación de la violencia de género. Cada caso fue inmensamente iluminador e implicó fundamentalmente romper los propios esquemas culturales, para comprender sus vivencias y en un par de ocasiones, decir con toda confianza “no te cacho” o volver a repetir lo que dijeron y ver por su reacción, que no era lo mismo que querían decir. Conversaciones en confianza, entre pares, pero diversas por nuestras particularidades vitales y culturales. Lograr escucharnos, y distinguir las concepciones y prácticas respecto a la violencia de género se convirtió en nuestro reto. Ya que la violencia de género se convirtió en un tema “delicado” como nos dirían en alguna ocasión pues trae consigo una carga emocional fuerte. Al revivir las situaciones, sea por experiencia o reflexión, nos comparten sus aprendizajes vitales, por lo cual estoy profundamente agradecida.

Para facilitar una mayor empatía con las narrativas presentadas a continuación, haré una rápida descripción de cada una de nuestras participantes.

- *Sisa*, cumplió 21 años el día de la entrevista lo que hizo que nuestro encuentro sea más ameno, su nombre en Kichwa significa flor. Ella migró desde la provincia de Imbabura, se identifica parte del Pueblo Cotacachi. Es la segunda de tres hermanos, el mayor varón y la menor mujer. Vive en Quito hace un año y medio, ha regresado a su comunidad en contadas ocasiones, debido a que trabaja los fines de semana para sustentarse en la ciudad, mientras estudia Artes Plásticas. Arrienda un departamento junto a otros jóvenes indígenas, también estudiantes universitarios y migrantes de distintos lugares del país. Para mantenerse en Quito, ella trabaja los fines de semana limpiando casas, sus padres no la apoyan en los gastos que implica vivir en la ciudad, ni con los costosos materiales de su carrera. La conocí por medio de Nina, en una visita que hizo a Riobamba para compartir los carnavales en Chimborazo, de donde somos oriundas Nina y yo.
- Con *Nina* su nombre significa fuego en Kichwa. Se identifica como Runa (persona de luz) del pueblo Puruwa, tiene 21 años de edad, es de Colta cantón de la provincia de Chimborazo, menciona que vive en Riobamba, pero estudia en Quito hace dos años. Por medio de una beca, estudia Derecho y es la mayor de cinco hermanos, dos hermanos y dos hermanas menores. Nos conocemos hace cuatro años, a partir de que se involucró en la organización “Ñukanchik Kawsaypi Yallishun” no tiene una traducción literal como estamos acostumbrados, pero más o menos significa, “viviendo nuestro camino milenario, nuestra causa entre hermanos”. Organización que se articuló a la Red de Organizaciones Juveniles de Riobamba de la que yo formaba parte años atrás. Ella vino estudiar con el respaldo de sus padres, quienes le ayudan en sus

gastos para vivir en Quito, arrienda un departamento compartido que le significa casi igual en gastos.

- **Emilia** (nombre ficticio) se identifica como warmi (mujer) Saragura, tiene 25 años, nació en el cantón Saraguro, de la provincia de Loja al sur de Ecuador, es la segunda de cinco hermanos. Vive en Quito hace siete años. Ha concluido sus estudios universitarios y se encuentra en la elaboración de su trabajo de titulación. Trabaja como secretaria de despacho, en una institución pública, vive sola arrenda una habitación en el sector de la Vicentina. La conocí en la “Marcha por el agua y la vida de los pueblos originarios” del 2012, no habíamos tenido mayor acercamiento hasta que se dio ésta oportunidad.

Para la construcción de las narrativas dialogué previamente con cada una de ellas, cuando les expliqué en qué consistía el estudio, mis motivos y lo que implicaba producir juntas las narrativas. En los dos momentos, tanto para el inicio como para la aprobación de la narrativa hubo cuestionamientos de parte de ellas, del por qué y para qué hablar sobre sus concepciones y prácticas respecto a la violencia de género, lo que me incentivó a justificar de diversas formas lo valioso que era hablar desde sus vivencias. Un ejercicio que agradezco enormemente porque nos permitió mirarnos a nosotras mismas de diferente manera y pensar en otros espacios de acción, de resistencia y emancipación como es lo “académico”.

10. Presentación de los resultados descriptivos

10.1 Narrativa Sisa

Tuvieron que dejarme salir.

Desde que llegué a la universidad me sentí acogida, entre compañeros y con los profesores. El ambiente aquí, es tranquilo y yo como joven indígena, siento que he tenido una buena acogida, no me he sentido discriminada sino al contrario. Los chicos se acercan a preguntarme de mi ropa o me hacen chistes sobre mi “elegancia”. Yo les he contado que las flores y los colores de mi ropa representan a la naturaleza y el cuidado que tenemos, porque todo tiene un sentido. Y es por eso que investigo más, para explicar de mejor manera en cada tarea artística, porque yo misma no sé muchas cosas de mi cultura y eso me hace sentir mal... cómo puedo compartir con otros sí, yo misma como indígena no lo sé. El otro día en clase un profe me preguntó... “¿Y para ustedes (indígenas) qué es el árbol?” ... yo me quedé helada, no supe qué responder, sentí mucha vergüenza de no saber, me decía a mí misma ¡claro! que significa algo, pero no supe que decir.

Las relaciones con mis padres han mejorado, creo que la distancia hizo que me extrañen y yo también quisiera estar junto a ellos para preguntarles sobre cosas que voy descubriendo. Aunque en sí, nunca me apoyaron para venir a estudiar, los trámites para cambiarme de universidad los hice sola y a escondidas de mis padres. Tenía temor de contarles, en especial a mi padre, ya que era difícil, él es muy duro, siempre estaban recriminándome que “me demoro mucho, que ya he de andar por ahí vagueando”, peor si les decía que quería estudiar en Quito,

me hubiesen dicho “que ya he de estar con alguien (pareja/enamorado)” y que por eso me voy.

Estudiar ha sido una lucha desde el colegio, porque en un principio mi padre quería que estudie costura, mi abuela les había comentado a mis padres que “para qué la están haciendo estudiar sí, lo primero que hacen las mujeres es quedar embarazadas, y no ha de terminar de estudiar”. Desde pequeña tenía miedo de no poder salir adelante con mis estudios, de perder una materia, por ese temor de perder el poco o mucho apoyo de mis padres. Cuando decidí estudiar artes, hice los trámites para conseguir una beca, al inicio para estudiar en Ibarra, y afortunadamente la obtuve, ya que mis padres me dijeron que como sea me apoyaban el colegio, pero para la universidad no tenían para ayudarme. Ya con el dinero de la beca, que me duro dos semestres, empecé a viajar a escondidas para los trámites de cambio a la universidad en Quito. El día que me aprobaron la matrícula, ese mismo día regresé, les conté a mis padres todo lo que había hecho. Ellos no me creían, tampoco me apoyarían al inicio, pero cuando les conté detalladamente y con los papeles listos, mis padres sólo supieron escucharme y decirme con gran dolor, “acaso te falta algo, sé que tal vez no te ayudamos como deberíamos, pero comida no te falta” fueron las palabras de mi madre. Mi padre se quedó en silencio y sus ojos lagrimosos me decían que estaba arrepentido por todo lo que me decía, y haberme mandado de la casa varias veces por caprichos tal vez o no sé. Recuerdo que después de tanto silencio solo supo decirme “perdón por no darte toda la confianza que te mereces, perdón... y gracias hija, no me falles por favor”. Hice mis maletas porque al siguiente día, ya viajaba para iniciar clase. Para salir llamé un taxi porque no quería que nadie me vea salir, porque no me llevo con nadie de mi

comunidad, por el hecho de que me ven mal, no sé si por envidia, porque yo estudié y no le di el gusto a mi abuela de verme embarazada. Mis padres lloraban, pero *tuvieron que dejarme salir*.

Ser indígena es autoconstrucción, yo no sabía Kichwa, aprendí preguntado a mamás y taitas en la calle. La ropa tradicional (anaco, reboso, *wallkas*(collares), alpargatas) era como uniforme desde la escuela hasta el colegio, algo que me sacaba, porque yo me vestía como mestiza. Me construí como indígena, no por lo que aprendí de mi casa, sino por lo que me compartieron personas de la calle, yo me ofrecía para hacer mandados a los taitas y mamás que veía, y ahí les iba preguntando de las fajas, las *wallkas*, de los colores de las ropas en las fiestas, así me hice indígena, yo me di cuenta del construirme a mí misma. Luego noté una diferenciación entre mi hermano y yo, habíamos crecido juntos los dos, cuidándonos entre nosotros porque mis padres pasaban trabajando. Y al iniciar la universidad, a él le apoyaban en sus estudios, pagándole la matrícula, los gastos y lo que es más animándole a estudiar, hasta ahora que él ya tiene su hija, le dan para todo y a mí casi ni me llaman, tampoco han venido a visitarme, a ver cómo estoy.

Violencia de Género, que invadan tu espacio privado

Desde mis experiencias, la violencia de género la he vivido en mi trabajo, con mis jefes, directamente con mi jefa, tal vez por los niveles altos de estudio que ella tiene, cree que puede tratarme mal. También la violencia de género puede ser, que invadan tu espacio privado, porque ya me paso... recientemente con una persona mayor, en pocas palabras quiso seducirme, pero yo no iba acceder a nada, ni por todo el dinero del mundo que me ofrezcan, entonces dije no. Siempre he sido muy independiente y en ese caso supe usar las palabras

acertadas para defenderme para que no pase a mayores, darme mi lugar, hacerme respetar, y ponerle en su lugar a esa persona que intentó de cierta manera hacerme daño. Veo la violencia de género, cuando personas por malos entendidos, agreden con golpes a una mujer. Por los casos que yo he vivido en mi casa, en mi hogar, los maltratos a la mujer son por el machismo. Maltratos que implican discusiones, peleas, traiciones, sufrimiento, separación de un hogar, descuido a la familia, descuido a sí misma, y descuido a sus seres queridos que siempre estuvieron ahí, que le apoyaron... se acaba ahí, por ese maltrato, por esa traición que tal vez hubo, se acaba totalmente la relación, cambia tu mundo. La persona traicionada y la que traiciona cambian, los dos cambian su forma de ser, lo he vivido con mi familia, tal vez esto explique todos los conflictos que hemos vivido en mi familia en este año y medio que yo he vivido en Quito y mis padres no han venido a visitarme. Es como que todo se altera, el maltrato genera conflictos, confusiones, traumas, si hay niños pequeños eso es lo que les provoca, sí en los adultos eso es complicado afrontarlo, para los niños peor. Al decir traumas, me refiero al impacto que situaciones de estas provoca, el miedo, temor, susto de no entender qué pasó o la posibilidad de que pueda ocurrir nuevamente.

Después de pasar por todo esto, lo importante ha sido saberme darme mi lugar como mujer en principio, hacerme respetar, sobre todo, saber defenderme como mujer. ¡Demostrar que no porque somos mujeres, vamos a vivir como objetos sexuales... como siempre nos han visto, solo por/para complacer, las cosas no son así, se trata de demostrar mi lugar como mujer. Las cosas han cambiado ya, como mujeres no estamos solo para complacer o servir al hombre. Nosotras

podemos hacer muchas cosas más, inclusive mejores que el hombre en todos los sentidos, en todos los trabajos... las mujeres ¡somos las madres!

En la comunidad son muy cerrados, al enfrentar una situación de violencia de género. Hay tanto machismo que hasta ahora, los maridos llegan a sus casas borrachos a golpear a su mujer, a sus hijos. En los jóvenes ya no se ve tanto, las cosas van cambiando por ejemplo mi padre a pesar que se sigue emborrachando ya no le pega a mi mamá. Pero en la comunidad todo es tan difícil... mis abuelos hasta ahora discuten, mi abuelo hasta ahora le alza la mano a mi abuela. Y la comunidad no hace nada, porque es muy normal, dicen “marido es”, “pega no más” ... nadie dice, ni hace nada por eso no me gusta vivir ahí, por eso estoy aquí. Solo cuando es muy muy grave, se involucran los cabildos de cada comunidad. Normalmente se acude al Síndico que hay en todo cabildo, que se supone que es el consejero, entonces con él, la familia de la persona afectada y el presidente se va a solucionar el problema con la otra persona/familia en conflicto. Se trata de hacerles dialogar, a llegar a soluciones, hacerles ver los problemas de la separación del hogar, de cierta manera hacer que lleguen a algún acuerdo, de parte y parte se puedan comprender para una mejor convivencia. Eso en casos graves, pero en general la mayoría de casos se ocultan por temor a que los demás se enteren lo que están viviendo, sobre todo las mujeres se guardan todo lo que les pasa.

10.2 Narrativa Nina

Soy la lucha de los Taitas y las Mamas

Nací y crecí en la comunidad de Santa Rosa de Colluctus, hasta los cuatro años de edad, luego migramos con mi familia a Riobamba, en ese tiempo volvíamos

al campo cada fin de semana, pero en la actualidad voy a visitar a mis abuelitos pasando un año. Ya no regreso frecuentemente porque mis actividades me ocupan el tiempo en la ciudad. En tiempos de estudio como actividad puntual paso en Quito, pero vivo en Riobamba y digo esto porque ahí está mi núcleo, mi energía, mi familia, mis amigos con los que reímos y lloramos. Tenía cierta resistencia a estudiar acá, porque es una universidad pagada, la diferenciación por tener o no dinero influye, no es la misma energía a una pública, el ambiente es diferente, no te sientes conectada, en los primeros semestres me sentía excluida, en parte porque esperaba mucho de los demás. Ahora es como que vengo a estudiar y ya no me hago problema. Los cursos son más de 40 estudiantes y es raro que salude con más de 2 o 3 personas.

Vine a estudiar Derecho, al darme cuenta que desde aquí podía aportar a la organización comunitaria, a la que mi papi y mi mami me involucraron, la lucha que vivimos desde nuestros taitas y mamas, porque se respeten nuestros derechos como pueblo. Ya en las organizaciones, yo misma me fui dando cuenta de cómo se ha ido luchando poco a poco, por una mejor vida y eso fue lo que me ayudó a decidirme, aportar a nuestras luchas desde aquí, desde el Derecho.

Perdemos nuestra cultura cuando nos enseñan solo de Platón, Aristóteles o yo que sé... y no nos enseñan de acá (de nuestros pueblos). Pero bueno, todo esto a la final tienes que conocer para poder cambiarlo. Yo me veo que estoy luchando con otras formas de pensar, de ideologías y sentimientos. Porque aquí no importa de dónde vengas, a la final tienes que aprobar las materias dentro del sistema impuesto.

Violencia: Complementariedad vs actitud machista.

Así, mismo sí me preguntas por la violencia de género, diría que no es un término de nosotros como runas, a la violencia sí le cacho como la agresión o hacer daño a alguien, pero género no entiendo. La palabra *género* en sí, no existe en nuestra cultura, sino se trata de la complementariedad entre hombre y mujer que están caminando juntos. Al referirnos a la violencia en las relaciones y diferenciaciones entre hombres y mujeres, yo he visto que cuando el caso es grave, se pide a alguien mayor, alguien de autoridad en la Comunidad para que pueda ayudar a que se solucionen las cosas. Pero en general es algo encubierto, algo que no mucho hablamos porque es delicado. Ahí intervienen los mayores o si es muy grave lo tratan con el cabildo, pero en asambleas nunca he oído que traten algo respecto a esto. Aunque, yo sí noto una diferencia al tomar la palabra representando a una organización, somos muy pocas las jóvenes indígenas que hacemos esto, la mayoría son hombres, y aun así es más raro que hagan lo que proponemos nosotras. Por ejemplo, propuse hacer unos talleres con las organizaciones de base, para acercarnos, conocernos, fui una de las primeras en presentar las planificaciones y hasta ahora no me dan paso, es decir la autorización para convocar a los comuneros/as y realizar los talleres. Ellos no toman en cuenta lo que digamos las mujeres y es en general, porque en la casa el hombre por llevar el dinero, es el que manda. En la familia mismo vemos que la mujer siempre va estar en la cocina, cuidando la chacra, cuidando a los niños, mientras que el hombre es el que migra y lleva el dinero a la casa, por tanto, es él que tiene el poder, incluso para decir si la mujer puede o no salir. En la familia se espera a que autorice el hombre para cambiar o comprar algo. Que el hombre mande en la casa y en los otros espacios demuestra, que

dentro de nuestros pueblos se ha perdió el sentido de complementariedad y se toma las actitudes de afuera, la actitud machista; distorsionando el sentido del trabajo entre hombres y mujeres, la *dualidad*, cada uno tiene un rol como hombre y mujer en la vida, pero no hay que interpretarlo con visiones occidentales. Se trata de buscar equidad en la toma de decisiones primero en la casa. También veo la violencia cuando menospreciamos nuestras ideas como mujer y nuestro potencial, nosotras mismas nos desvalorizamos, porque a veces decimos como que “el hombre es él que sabe pensar o me puede proteger” nos debilitamos y nos victimizamos. Creo que eso está relacionado a la conquista que vivimos en el continente, pues en los pueblos del Abya-Yala no sólo había patriarcado sino matriarcado, sin embargo, ese temor que cuando vinieron los españoles a las mujeres nos tomaron como cosas, había violaciones y a la mujer se le mandaba “hacer el trabajo de cama” con los patrones. Entonces de cierta manera es el miedo que tenemos a que alguien más, nos haga daño y sentir que nuestro esposo sea siempre él que nos proteja, pero es también quién nos violenta a nosotras. Eso nace de la familia y sí, nosotras como mujeres primero no nos valoramos y tomamos el valor de decir, yo también siento, yo también tengo palabra, pensamiento... nos quedamos atrás. Pero no todos los hombres son así, por ejemplo, hay personas, amigos, compañeros que te dicen, bien eres una mujer, una runa, “las runas fueron quienes llevaron los levantamientos, ¡encaminaron sus pueblos para su liberación” y tú te quedas (sorprendida) y dices... -es verdad!! ¡Y en la organización te fortaleces como mujer por ese legado, y dices... por qué nos quedamos calladas!! También ante nuestros padres, afortunadamente mis papis me apoyan, pero no es así con otras compañeras, ya nos pasó que no les dejan salir, al decir “quiero ir a la

organización para aprender” y sus padres les dicen “No, tienes que ayudarlo a tu mamá en la chacra, ir cortar hierba para dar de comer a los cuyes, o ir a cocinar”. Entonces desde esa decisión que digas “quiero aprender” y los papas te digan “no, tienes que estar en la cocina” se ve la violencia en sí. El poder aprender de donde uno viene te ayuda, a darte cuenta, que el mundo es violento por el sistema en que vivimos, porque siempre a las mujeres nos ponen... (Cuando ya vivimos como migrantes en la ciudad, ves en la tele), que la mujer es la princesita, la delicada, la que siempre va estar protegida, en cambio el hombre es el héroe, el que siempre está luchando contra el malo y el que te salva. En la ciudad ya vemos eso, queramos o no, eso también llega a las comunidades, por el sistema de educación que tenemos y que los libros llevan eso, van a transmitir eso en las comunidades, el sistema entra a las comunidades y también va el amedrentamiento, la victimización, el sentirnos menos y ocultar nuestra historia. Nos enseñan cosas que no son nuestras, filosofía de Aristóteles... y no sabes quién eres tú en sí, es ahí donde nos perdemos, porque pierdes tu cultura, de cierta manera te haces pequeñita y pierdes el coraje, tus ganas de decir, yo tengo palabra y ya pues... toca hacer lo que tu papi o hermano te digan y luego tu marido cuando te cases... con este sistema, en el campo al menos te casas de bien guagüita.

Ahora me veo como muy lejana de mis hermanas porque ya casi no las veo. Y siento que me necesitan, especialmente mi hermana Yurak (significa Blanca en Kichwa) que ahora está en esa etapa, de reconocerse como runa, que se pregunta si es indígena o mestiza, de enfrentarse a decidir cómo vestirse o preguntarse cómo le ven los otros. Decir en el colegio, yo soy Yurak Sisa y se sienta orgullosa de que no le llamen Blanca, por ejemplo. El poder acompañarle

a que se encuentre poco a poco sin presionar, sino más bien a que se dé cuenta, a que muchos pasamos por eso, en el proceso de decir *yo soy runa*, pongo anaco, mis papis son runas y enfrentarse a la sociedad, porque en sí, si nos sentimos de menos, si nos da vergüenza ser indígenas. Porque nos han enseñado que si eres mestizo vales más. Y sin embargo nos reencontrarnos desde nuestros sentires, sueños y luchas.

10.3 Narrativa Emilia.

Por cuestiones de la vida con mi familia salimos varias veces de nuestro pueblo porque a mi mamá no le alcanzaba el dinero, primero habíamos salido a Huaysimi por el Oriente, en Zamora. Luego a Cuenca, no recuerdo bien a donde llegamos porque no teníamos nada, las cosas eran difíciles, trabajábamos lavando ropa, recogiendo botellas, cartones; yo no me acuerdo, creo que como niña prefería guardar los recuerdos bonitos. Tal sería la necesidad que mi mamá, una mujer sola, madre soltera sin el apoyo de la familia y con tres hijos, decidió salir. No era como en la Comunidad donde mi mami tenía su tierra y ella cultivaba, como sea tienes un plato de mote, o alguien te compartía para comer, mientras que en la ciudad era diferente, éramos solo nosotros, extraños. De niña sufrí mucho porque mi mamá es alcohólica y por eso en la comunidad mismo nos apartaron, nos hacían de menos, no nos tomaban en cuenta, y creo que, desde ahí, se crean esos miedos al qué dirán, a cómo te vas a defender afuera, por eso a mi mamá le costó regresar a nuestra tierra, pero tuvo que hacerlo porque no teníamos cómo subsistir en la ciudad de Cuenca.

Vine a Quito sin pensar, cuando terminé de estudiar el colegio, mi mami quería apoyarme para seguir estudiando, pero no tenía de dónde, mi mamá puso

sus esperanzas en mí y yo también puse las esperanzas en mí, desde pequeña me propuse ser una profesional para ayudarle a mi mamá, a mis hermanos, siendo consciente de todas las dificultades que pasamos.

Ahora ya distingo que la violencia no es solo física sino verbal, psicológica, de hecho, que me digan “tu mamá es borracha, anda así...” ya me están agrediendo. Quizá por la condición de mi mamá nos cerraron algunas puertas, yo me imagino que si debió haber más becas. Conociendo ya un poco más como se manejan estos temas, probablemente en ese entonces existían convenios con organismos internacionales con alcaldías y/o proyectos, uno se desconocía en ese entonces de proyectos existentes en beneficio de la gente sobre todo en el tema de educación, no sabíamos nada, pero tal sería la desesperación de mi mami por darme el estudio que logró que me den el cupo. Por esas y muchas cosas más yo a mi mamá la admiro, la admiro y la respeto, sea como sea, con sus errores y virtudes mi mamá nos sacó adelante, lucho por nosotros, jamás nos dejó que trunquemos nuestros sueños, más bien nos ayudó a canalizarlos, definitivamente mi mamá a pesar de su condición ha sido una mujer de lucha, a pesar de las críticas jamás agachó la mirada para sacarnos adelante. Ella con sus errores y todo, luchó por darnos lo mejor, las oportunidades que yo he tenido se las debo a mi mamá. Recuerdo que para mandarme a Quito vendió un chanchito y me dio para los pasajes. No fue tan duro establecerme porque mi hermana mayor ya vivía acá con su esposo.

En esta transición mi hermana ya se conocía con otros compañeros de nuestra tierra y tenían un grupo de danza, eso siempre nos ancló, antes más, ahora nos reunimos por deportes, pero siempre hay contacto, así hemos ido guardando el cariño a nuestra tierra y sentir el calor de familia que siempre es

necesario. Yo la verdad por temas laborales y de estudio me he alejado del grupo. Al iniciar la universidad sentía vergüenza de ponerme anaco peor, aún para cuando me tocaba salir sola pero cuando estaba con mi hermana no pasaba eso, ahí era como que me sentí orgullosa de lo que soy, era una sensación de protección de ella hacia a mí a través de nuestra vestimenta, el vínculo cultural era fuerte, me daba vergüenza porque a veces la gente te regresaba a ver... y bueno hasta ahora es como que fueras de otro planeta, te ven con desprecio, lo que siempre he visto y quizá no deje de ver y escuchar es que en el bus te digan “María” cuando te ven con anaco, desconociendo en su totalidad el significado tan valioso que tiene para nosotros cada accesorio que usamos y la diferencia entre culturas. No deberían agredir de esa manera, pero entiendo que de pronto su desconocimiento hace que reaccionen de esa manera, a pesar de no ser la correcta. Como dije anteriormente la violencia no es solo sexual, física sino también psicológica. Yo me pregunto: ¿Qué está pasando? la gente de verdad no sabe o le gusta hacer sentir mal al resto, ninguna persona es inferior al resto. Realmente no entiendo por qué esa discriminación.

En este contexto, centrándonos en el tema de la violencia de género veo que acá en la ciudad si hay más acceso a denunciar y pedir ayuda si te pasa algo, allá en la comunidad muchas de las veces se hace oídos sordos, saben bien que hay maltrato y no se meten, esperan que la mujer pida ayuda, en muchos de los casos esto no pasa, sus voces se silencian y su destino probablemente sea el seguir viviendo de esa manera.

De pronto es porque no hay mecanismos para hacerles ver a las mujeres que pueden salir de la violencia, que no dejen que les maltraten, para concientizar a las mujeres respecto al daño que les causa la violencia de género

en sus distintas maneras de manifestarse, que eso las lastima y trae consigo consecuencias irreparables en la gente que les rodea, sus hijos. Actualmente se puede palpar el machismo piensan que, sin un hombre, las mujeres no podemos salir adelante o si eres madre soltera te tildan como incompleta o mala mujer y ¡no, es así! Yo he visto que eso es una falencia en las comunidades y creo que se puede iniciar con talleres para tratar este tema, yo en medio de tantos planes, he pensado en promover iniciativas locales dentro de la comunidad o con la misma familia, ahora todo cambio es posible, es un contexto distinto. ¡Claro! si le maltratan a tu mamá, anda con el ojo verde, sientes impotencia, te da ganas de reaccionar y golpearle a quien le está haciendo daño, pero al mismo tiempo te da miedo, te sientes amenazada y te callas. Y ellas mismas no dicen por el miedo al “qué dirán”, y lo esconden.

En la Comunidad se vuelven más vulnerables en ese sentido porque sí el marido le está pegando a su mujer, dicen “marido es”, y eso viene de la casa, por ejemplo , mi mamá nunca me dijo “mija jamás debes dejarte golpear” claro, que me decía que debía encontrar alguien que me quiera, pero no me ha dicho, “cuidado con estar con un hombre que te golpeé o que debía salir adelante esté o no esté con un hombre o que me haga respetar”... ella tenía miedo a cómo reaccionaría, porque yo viví de cerca esos moretones en el rostro de una mujer, que era mi madre, por eso de pronto no me lo decía. Yo siempre he sido de carácter fuerte pero aquí en Quito yo me minimice, acá es otra cosa, me sentía chiquita.

Solo con el tiempo uno cambia esa forma de pensar y se convierte en una mujer diferente no sumisa, sino que reacciona a no seguir en esa dinámica, te haces diferente en tu forma de actuar, pensar... la lucha es más fuerte y con

más convicción. No olvidas quienes fueron parte de tu vida, mi mama me recuerda a como fue mi abuela probablemente sumisa a la violencia que vivía que se aguantó todo, mi mamá en cambio trató de parar en algo para que no sintiéramos el maltrato tan directamente, dándonos una vida mejor, cambió la situación y yo ya estoy más allá y mis hijos recordarán como fui yo, es ver como este proceso ha ido cambiando y seguirá cambiando.

La educación es fundamental porque te amplía las miradas... ya no es solo lo que te dicen, sino lo que tú dices, formas tu posición y entiendes los contextos, por ejemplo, mi abuela hablaba Kichwa, mi mamá por toda la discriminación vivió entiende, pero habla muy poco. Yo, lo básico, pero mi sobrina que tiene 10 años ya está en cursos para aprender Kichwa desde wambrita (jovencita). Mis hermanos son cero machistas, mi mamá les enseñó a lavar, a cocinar, a respetar, yo a veces me pongo a pensar y digo, “quisiera un marido así”. Y a través de la academia formas tu criterio y tienes más elementos para defender tu posición pase lo que pase. También hay que reconocer, que el tema de la violencia de género, aún está pendiente, aún no se le ha dado la prioridad e importancia con la cual necesita ser tratado, todavía la deuda es grande.

11. Análisis e interpretación de los resultados

Es importante recalcar que lo que presentaré a continuación no es propiamente un análisis de las narrativas, distinguiéndose de los habituales análisis de discurso. Si no se trata de un nuevo tejido de sentidos a partir de la relación con las participantes. Este nuevo relato se construye al organizar las emergentes explicaciones sobre la violencia de género en función de las dimensiones de nuestra investigación: por un lado, las concepciones y prácticas respecto a la violencia de género, los efectos de la interseccionalidad en las formas de explicarse a sí mismas en la vivencia de esta problemática y los cambios en los roles de género. “La narrativa permite que la subjetividad suba a escena con un papel relevante, una subjetividad encarnada y situada en un contexto histórico y cultural específico” (Martínez-Guzmán & Montenegro, 2014, p. 116). Lo que da lugar a la producción de nuevos conocimientos sobre la violencia de género desde las experiencias de nuestras participantes. En este apartado expongo las tendencias, puntos de vista común y divergencias en las concepciones y prácticas de las mujeres indígenas respecto a la violencia de género a partir de su experiencia migratoria. No hablamos de una interpretación sino de un diálogo de saberes, al que también traemos a escena a otras autoras para construir colectivamente conocimientos particulares sobre la vivencia de mujeres indígenas.

11.1 Concepciones sobre la violencia de género

Comprender la violencia de género exige mirar críticamente las formas de explicar la realidad que vivimos y las relaciones sociales que se generan. Acercarnos a esta problemática desde las concepciones de las mujeres indígenas migrantes necesariamente paso por cuestionarnos la construcción social de ser indígena para

comprender mejor los contextos en los que aparece la violencia de género. A continuación, presentaré las concepciones que cada participante nos aportó.

Para Sisa la violencia de género es una barrera a combatir, en sus relatos sobre su lucha para poder estudiar, deja ver con claridad como la violencia de género es sostenida familiarmente tras esquemas del *deber ser*, en roles género marcados entre hombres y mujeres. “querían que estudie costura, mi abuela les había dicho a mis padres «para qué la están haciendo estudiar sí, se ha de embarazar y no ha de terminar». Desde pequeña tenía miedo de no poder” (Sisa, 2016). Esquemas íntimamente ligados hacia el control de su sexualidad. De ahí la desconfianza que sentía que le tenían sus padres y las explicaciones que debía dar si se demoraba al llegar a casa. “Siempre estaban recriminándome que «me demoro mucho, que ya he de andar vagueando», peor si les decía que quería estudiar en Quito me hubiesen dicho «ya ha de estar con alguien (pareja)» y que por eso me voy” (Sisa, 2016).

La violencia de género constituye un mecanismo para implantar y mantener el orden patriarcal hegemónico (Guarderas, 2014). Mismo, que es reproducido en el seno familiar como nos describe Sisa, al distinguir el trato y consideraciones familiares entre ella y su hermano, ya que a él lo apoyan abiertamente para que estudie. Salir para estudiar se convirtió de cierta manera en una traición al esquema familiar y los roles de género que llevaban, de ahí que recalca cómo salió de su comunidad a escondidas.

“No quería que nadie me vea, porque no me llevo con nadie de mi comunidad, por el hecho de que me ven mal, no sé si por envidia, porque yo estudié y no le di el gusto a mi abuela de verme embarazada. Mis padres lloraban, pero tuvieron que dejarme salir”

La violencia de género puede venir desde otras mujeres, su propio grupo familiar o social, por medio del establecimiento de roles que justificarían su

desvalorización, ante él o la que personifique el poder hegemónico. En este sentido cabe enfatizar que no sólo se refiere a las relaciones de pareja y familiares, sino también en los subsistemas organizativos, empresariales, y estatales.

Otro aporte importante que nos hace Sisa, para comprender la violencia de género es que ésta, es un producto de una construcción histórica, que se despliega en el ámbito relacional. Según Sisa aparece cuando “invaden tu espacio privado” que trasciende de lo físico a lo subjetivo, al mencionarnos una ocasión donde quisieron seducirla. Dejando ver que se trata de una relación de poder desigual, en la cual la mujer está en desventaja ya que socialmente se ha enseñado que el hombre es el conquistador, el jefe ocupando un estatus de poder superior y que las mujeres deben estar a disposición de los deseos masculinos.

Sisa afirma que los maltratos a la mujer son por el machismo, “maltratos que implican discusiones, peleas, traiciones, sufrimiento, separación de un hogar, descuido a la familia, descuido a sí misma, y descuido a sus seres queridos (...) se acaba totalmente la relación, cambia tu mundo” (Sisa, 2016). Situación que genera conflictos, y a decir de Sisa lo peor es para los niños, pues no entienden lo que sucede, provocándoles miedo, temor ante la posibilidad de que pueda ocurrir nuevamente. Concibe a la violencia como la primera frontera que se debe a travesar para ser auténticos y ser felices.

Por su parte Nina nos invita a una reconceptualización de la violencia de género, al mencionar aparece como una imposición de un sistema de conocimiento, de un modo de ser, de vestir, que ha producido en ciertas ocasiones que sienta vergüenza de ser mujer indígena en sí misma. “Yo me veo que estoy luchando con otras formas de pensar, de ideologías y sentimientos. Porque aquí no importa de dónde vengas a la

final tienes que aprobar las materias dentro del sistema impuesto” (Nina, 2016). Formas impuestas de conocer y explicar la realidad que (Lander, 2000) llama la colonialidad del saber.

“Nos enseñan cosas que no son nuestras, filosofía de Aristóteles... y no sabes quién eres tú en sí, es ahí donde nos perdemos, porque pierdes tu cultura, de cierta manera te haces pequeña y pierdes el coraje tus ganas de decir, yo tengo palabra” (Nina, 2016).

Nina cuestiona el sistema político-social del Estado-nación que promueve un blanqueamiento racial y cultural (Safa, 2008). Rechazando el blanqueamiento como instrumento de la política estatal, al estimular la superioridad de lo blanco europeo/estadounidense en relaciones sociales.

La asimilación de normas blancas eurocéntricas actuó como criterio de inclusión en la sociedad dominante blanca-mestiza, excluyéndose formal o virtualmente a los indígenas y afrodescendientes que no adherían a estas normas raciales y culturales. En la actualidad, los nuevos grupos indígenas y afrodescendientes cuestionan la supremacía de lo blanco dentro de la ideología del mestizaje, y argumentan que su cultura propia habría de valorarse en pie de igualdad en el marco de un Estado plurinacional. Defienden la idea de una ciudadanía diferenciada que reconozca y respete su derecho a la autonomía local. (Safa, 2008, pág. 58).

Su entrada para describir la distinción en el trato y violencia, es lo étnico debido a su involucramiento en la organización social, al mencionar el trato a “nosotros los runas” de ahí que cuestiona el término de *género* en sí mismo. “la violencia sí le cacho(entiendo) como la agresión o hacer daño a alguien, pero género no entiendo. La

palabra *género* en sí, no existe en nuestra cultura, sino se trata de la complementariedad entre hombre y mujer que están caminando juntos” (Nina, 2016). Dejándonos ver la forma particular con que, en su cultura se conciben los roles de género, la complementariedad se verá como un código de conducta para vivir en pareja y en comunidad.

La violencia la identifica en primera instancia desde el componente étnico, más que por género y ejemplifica mejor desde la actoría política que ha venido desarrollando desde su adolescencia inculcada por sus padres. “yo sí noto una diferencia al tomar la palabra representando a una organización, somos muy pocas las jóvenes indígenas que hacemos esto, la mayoría son hombres, y aún más raro que hagan lo que proponemos nosotras” (Nina, 2016). A decir de Nina, esto se debe a que en la casa el hombre manda por traer el dinero con que se sustenta la familia, por lo general la mujer va estar en la cocina, cuidando la chacra(cultivos) o cuidando a los niños, mientras que el hombre sale a trabajar y trae el dinero a la casa. De ese modo Nina, afirma que el hombre tiene el poder incluso para decidir si la mujer puede o no salir de la casa, en la familia se espera que el hombre autorice cambiar o comprar algo.

Que el hombre mande en la casa y en los otros espacios demuestra, que dentro de nuestros pueblos se ha perdido el sentido de complementariedad y se toma las actitudes de afuera, la actitud machista; distorsionando el sentido del trabajo entre hombres y mujeres, la dualidad, cada uno tiene un rol como hombre y mujer en la vida, pero no hay que interpretarlo con visiones occidentales. (Nina, 2016)

En la visión de Nina antes de la colonización no había patriarcado, el machismo vendrá importado desde el proceso de colonización. Lo que critica el feminismo

comunitario, al evidenciar que en los pueblos originarios existe un *patriarcado originario ancestral* (Cabnal, 2010). Este patriarcado originario según Cabnal, configuró roles de género, costumbres y valores basados en la “heterorealidad cosmogónica como mandato, tanto para la vida de las mujeres y hombres y de estos en su relación con el cosmos” (p.14).

Por otro lado, Nina nos aporta significativamente para comprender las secuelas negativas que deja la violencia y como ésta va calando subjetivamente “veo la violencia cuando menospreciamos nuestras ideas como mujer y nuestro potencial, nosotras mismas nos desvalorizamos, porque a veces decimos «el hombre es él que sabe pensar o me puede proteger», nos debilitamos y nos victimizamos”. A decir de Nina esto está relacionado al proceso de colonización que vivimos los pueblos de Abya-Yala, la imposición por medio de la fuerza, genocidio, abusos, violaciones colocando a la mujer como un objeto a la que se obligaba a satisfacer sexualmente a los patrones o “hacer el trabajo de cama”. Memorias de opresiones vividas, testimonios de dolor y sufrimiento que han sido transmitidas entre generaciones tejiéndose como historias familiares de lo que nunca debió pasar y no simplemente como hechos históricos entre pueblos. Por lo que Nina añade “es el miedo que tenemos a que alguien más, nos haga daño y sentir que nuestro esposo sea siempre él que nos proteja, pero es también quién nos violenta”. En esta narrativa encontramos que la violencia de género se naturaliza cubierta de la necesidad de protección de las mujeres frente a los demás hombres.

Finalmente identificamos las relaciones más significativas que hace Emilia al referirse a la violencia de género, posteriormente abordaremos las prácticas emergentes, resaltaremos la imbricación de las múltiples violencias y finalmente nos detendremos en la configuración de los roles de género. Partimos de reconocer la

discriminación que ella vivió en su comunidad al no tener una figura masculina “jefe de hogar” se convirtió en discriminación que obliga a salir a la ciudad. Y es en el espacio citadino donde otras violencias se multiplican, y enlazadas por el racismo, se traducen a pobreza.

De niña sufrí mucho porque mi mamá es alcohólica y por eso en la comunidad mismo nos apartaron, nos hacían de menos, no nos tomaban en cuenta y creo que, desde ahí se crean esos miedos al qué dirán, a cómo te vas a defender afuera, por eso a mi mamá le costó regresar a Saraguro, pero tuvo que hacerlo. (Emilia, 2016)

En este contexto observamos como la violencia de género se concibe como algo transgeneracional, la forma en que era tratada su madre iba calando en la forma en que se veía ella en su infancia. Al no contar con un trabajo que les provea de los recursos necesarios para sustentarse, era doblemente difícil por ser “mujer sola” madre soltera e indígena. Lo que sería mal visto bajo los preceptos morales debido a que existe una constante evaluación y categorización respecto a lo idealmente estipulado como buena o mala mujer. Entonces ser una “buena mujer” es estar bien casada, tener un hombre a lado, si no aparecerán las sospechas de qué como mujer estas fallando, que se agravan al ser madre pues debería saber mantener un hogar. Desde esta perspectiva Emilia afirma que es debido al machismo “piensan que, sin un hombre las mujeres no podemos salir adelante o si eres madre soltera te tildan como incompleta o mala mujer y ¡no, es así!” Además, reconoce la discriminación respecto a una conducta que por obcecaciones se convierte en violencia. “Ahora ya distingo que la violencia no es solo física sino verbal, psicológica, de hecho, que me digan «tu mamá es borracha, anda así...» ya me están agrediendo” (Emilia, 2016).

La violencia de género según Emilia se perpetua por los referentes que vas construyendo en tus relaciones afectivas más cercanas, de ese modo las agresiones se naturalizan al decir “marido es” cuando el marido o pareja le está pegando a la mujer y las mismas mujeres lo esconden por el miedo al “qué dirán” en la comunidad, volviéndose más vulnerables. Enfrentar la violencia te pone al límite afirma Emilia, ya que muchas veces al estar inmersa, sientes impotencia y quieres reaccionar, pero al mismo tiempo te da miedo, te sientes amenazada y te callas y eso viene de la casa menciona, al tiempo que nos pone un valioso ejemplo:

Mi mamá nunca me dijo “mija jamás debes dejarte golpear” claro, que me decía que debía encontrar alguien que me quiera, pero no me ha dicho, “cuidado con estar con un hombre que te golpeé” o que debía salir adelante esté o no esté con un hombre o que me haga respetar. (Emilia, 2016)

Emilia concibe la violencia de género como una situación que se puede superar tomando conciencia de lo que has vivido. Deconstruyendo lo aprendido a partir de nuevas relaciones afectivas saludables, basadas en el autocuidado y respeto. De ese modo la historia familiar pasa por una relectura crítica de lo vivido e implica ir superando la victimización, misma que posiblemente sea el Talón de Aquiles para transformar las huellas esta problemática. Ella relaciona la evolución de sus concepciones respecto a la violencia de género con su historia familiar y cómo la superación de esta ha ido cambiando.

Mi mama me recuerda a cómo fue mi abuela probablemente sumisa a la violencia que vivía, y que se aguantó todo, mi mamá en cambio trató de parar en algo para que no sintiéramos el maltrato tan directamente, dándonos una vida mejor cambió la situación, y yo ya estoy más allá. (Emilia, 2016).

Las comprensiones de la violencia en las participantes coinciden en que “las mujeres continúan oprimidas, en ocasiones subordinadas como esclavas, como siervas feudales, como proletarias de los proletarios, sus cuerpos colonizados. Hay derechos para hombres, pero muy escasos son los derechos de las mujeres, todavía hoy, en el comienzo de siglo XXI, año 2015. Los hombres se liberan, ¡las mujeres no!” (Paredes, 2015).

11.2 Prácticas emergentes respecto a la violencia de género.

Desde las experiencias compartidas, estudiar aparece como una estrategia subversiva. Una práctica liberadora que debe ser contemplada ampliamente debido a la lucha contra hegemónica, que la mujer interioriza en su crecimiento y desarrollo vital. Se trata entonces de crear nuevos referentes, que parte por reposicionarte en tu entorno. Lo que Sisa menciona que hay que enfrentar “Demostrar que no porque somos mujeres, vamos a vivir como objetos sexuales... como siempre nos han visto, solo por y para complacer, las cosas no son así, se trata de demostrar mi lugar como mujer” (Sisa, 2016).

Por lo mismo, conscientemente adopta una postura de combate ante lo que le limite a ser quien quiera ser. De ahí que sus prácticas respecto a la violencia sea generarse para sí misma oportunidades y seguir a delante, rompiendo los roles familiar y socialmente impuestos, que ponían en duda su capacidad o que desconocían sus intereses y aptitudes artísticas. Sus acciones están ligadas a generar nuevos referentes no sólo como mujer sino como indígena, es así que se propone como estrategia en sus estudios universitarios, investigar más sobre su cultura y mostrarlos con orgullo cada trabajo artístico.

Después de pasar por todo esto, lo importante ha sido saberme dar mi lugar como mujer en principio, hacerme respetar, sobre todo saber defenderme como mujer (...) Las cosas ya han cambiado, como mujeres no estamos sólo para complacer o servir al hombre. (Sisa, 2016).

Sisa nos deja ver como cada situación posibilita la generación nuevas capacidades y actitudes frente a la violencia de género superando las limitaciones, miedos y revirtiendo la victimización. Lo que Lorena Cabnal (2010), nos menciona como una invitación a “trascender la victimización situada para convertirnos en sujetas políticas, pensantes y actuantes, desde una visión individual pero también colectiva” (p.20). El reto es colectivo para confrontar los enraizamientos de la violencia y revertir la victimización.

Respecto a las prácticas sobre la violencia de género, Nina afirma que se trata de buscar equidad en la toma de decisiones primero en la casa, pues es ahí donde las mujeres se valoran y asumen otra actitud. Al decir yo también siento, yo también tengo palabra, pensamiento y no quedarse atrás. Deja ver como en su proceso personal de identificación como mujer, las actividades organizativas han sido su fuente de fortaleza al rodearse de personas que le animan, poniéndole de ejemplo la lucha de otros taitas y mamás que lucharon por sus derechos y reivindicaciones como pueblos originarios. “En la organización te fortaleces como mujer por ese legado, y dices ¿por qué nos quedamos calladas? También ante nuestros padres, afortunadamente mis papis me apoyan, pero no es así con otras compañeras” (Nina, 2016).

Para Nina las prácticas reivindicativas que ella asume van de la mano con tomar conciencia de la historia de resistencia que les atraviesa como pueblo. Apunta a que el

sistema de opresiones entra por la educación al ocultar su historia, sus liderazgos, su filosofía lo que configura relaciones sociales inequitativas.

En cuanto a las prácticas ella afirma que desde pequeña su motivación era ser profesional para ayudarle a su madre y mis hermanos, siendo consciente de todas las dificultades que pasaron. Menciona que a medida que vas creciendo, construyes qué quieres de la vida. “Sólo con el tiempo uno cambia esa forma de pensar y se convierte en una mujer diferente, no sumisa, sino que reacciona a no seguir en esa dinámica, te haces diferente en tu forma de actuar, pensar... la lucha es más fuerte y con más convicción” (Emilia, 2016). Tener la oportunidad de estudiar fue clave para romper los esquemas de violencia por lo que afirma que la educación es fundamental para ampliar las miradas pues la realidad cobra otros matices, en su caso explica que le ayudó a construir una posición y criterio para comprender mejor los contextos en los que te desarrollas, entonces “ya no es sólo lo que te dicen, sino lo que tú dices” para lo cual Emilia muy acertadamente nos da un ejemplo del proceso de superación no solo de la violencia de género sino de las múltiples violencias que vivió, dando cuenta de prácticas familiares reivindicadoras.

Mi abuela hablaba Kichwa, mi mamá por toda la discriminación vivió entiende, pero habla muy poco. Yo, lo básico, pero mi sobrina que tiene 10 años ya está en cursos para aprender Kichwa desde wuambrita(jovencita). Y mis hermanos son cero machistas, mi mamá les enseñó a lavar, a cocinar, a respetar. (Emilia, 2016)

En forma general respecto a las prácticas emergentes, vemos que la posibilidad de estudiar, desenvolverse en escenarios que dan paso al encuentro con lo diverso aparece como una oportunidad para coexistir, generar nuevas y mejores formas de relacionarnos. Emilia al mencionarnos que cuando llegó a estudiar en Quito se sentía

protegida con la presencia de su hermana y de los nuevos tejidos de amistad que se dan al reunirse por actividades de danza o deporte entre migrantes, nos deja ver como emergen nuevas dinámicas de comunitarización. Y como los cambios en las prácticas y concepciones son perceptibles en función de una visión intergeneracional de las experiencias vividas.

11.3 Efectos de la interseccionalidad

A lo largo de las narrativas observamos cómo se complejizan las distintas experiencias de violencia de género de nuestras participantes. Los matices dados por la experiencia migratoria, etnicidad y género en los que nos centramos, nos facilitarán comprender la vergüenza, miedo, culpa que aparecen como secuelas de la violencia de género.

Inicio por mencionar los efectos de la imbricación de opresiones desde lo que platea Nina ya que, en paralelo a su auto identificación como indígena, nos deja ver sus retos y preocupaciones. Al comentarnos que debido a la distancia por la migración la convivencia con sus hermanas ha cambiado y quisiera estar más cerca para acompañar a sus hermanos en el proceso de auto reconocimiento. En especial a su hermana Yurak pues ahora está en esa etapa crucial que se pregunta si es indígena o mestiza, de cuestionarse y decidir cómo vestirse o como preguntarse cómo le ven los otros. “El poder acompañarle a decir yo soy runa y pongo anaco, mis padres son runas y enfrentarse a la sociedad, porque en sí, si nos sentimos de menos, si nos da vergüenza ser indígenas” (Nina, 2016). Por tanto, notamos como un primer efecto de la interseccionalidad, la vergüenza que se produce al imbricarse lo étnico con la migración y género, en el auto reconocimiento como indígena. Al tener que responder

a esquemas pre establecidos, se unen a las diferenciaciones étnicas que en algunos casos llega a agudizarse como racismo y se complejizan por la situación de migrantes.

Lo que también nos da cuenta de una realidad racista implícita y de doble moral ya para muchos pasa por un relato histórico, reconocer las raíces indígenas en aras de sostener el actual sistema democrático. Y en otros dibuja lo indígena desde una conducta primitiva y salvaje. Se minimizan las actuales formas de racismo, posiblemente más sutiles, pero no menos decidoras del sectarismo social a la hora de que por ejemplo miremos las burlas y mofas que en los medios de comunicación se difunden ampliamente sobre el ser indígena o sus costumbres.

En cuanto a los efectos de la interseccionalidad Emilia nos indica, en el espacio universitario se da un reencuentro con la vergüenza, pero ya no por el estigma de la madre, sino por ser indígena. “Ya en la universidad al inicio sentía vergüenza de ponerme anaco, eso era cuando estaba sola pero no cuando estaba con mi hermana, era como que me sentía protegida con ella”. Vemos su vestimenta como la expresión de su construcción personal y social, es el símbolo de su diferenciación cultural al tiempo que es motivo de discriminación en muchos casos por desconocimiento o en otros por burla a lo diferente. “Porque la gente te regresaba a ver... y bueno hasta ahora es como que fueras de otro planeta, te ven con desprecio, el mismo hecho “que el bus te digan “María”, te ven con anaco y ni siquiera saben que significa o cuán importante es para nosotras vestarnos así, y te agreden” (Emilia, 2016). La violencia de género al vivir en la ciudad se comprende a partir de la minimización por ser indígena, en el encuentro con el otro diferente culturalmente conflictúan su propia identificación étnica y de género. Debido a que como nos menciona Rita Segato (2003), la humanidad ha aprendido a explotar/ultrajar en el cuerpo de las mujeres, y se ha construido históricamente, de ahí que el machismo sea la conducta, la acción que expresa la forma

de pensar del hombre o de la mujer que coloca al hombre en un lugar privilegiado. Y lo blanco/mestizo tenga una valoración superior a lo indígena y que decanta en que aparezcan otros tipos de violencia como la moral y económica, que atraviesa su situación migratoria.

Tener la posibilidad de buscar ayuda sin restricciones o expresarte libremente, es otro vértice importante que Emilia cuestiona y nos deja ver sobre el complejo entramado de opresiones. Al tiempo que encontramos un efecto paradójico de la migración, por un lado debido al componente étnico las mujeres indígenas perciben una mayor discriminación, una violencia racializada y por otro Emilia menciona que existen más lugares donde denunciar o pedir ayuda al vivir violencia de género “acá en la ciudad si hay más acceso a denunciar y pedir ayuda si te pasa algo, allá en la comunidad muchas de las veces se hace oídos sordos, saben bien que hay maltrato y no se meten, esperan que la mujer pida ayuda, en muchos de los casos esto no pasa, sus voces se silencian” (Emilia, 2016). Un entramado de violencias producto de relaciones sociales inequitativas, amuralladas por prejuicios.

Es importante también colocar en clave de efectos positivo de la interseccionalidad tener la posibilidad de reconocerse, situarse y actuar en función de sus realidades y necesidades. Lo que desde el Feminismo Comunitario se referirá a las prácticas emancipadoras de crear términos o a los ya existentes darles sentido desde su posición política crítica, se entiende como la lucha no solo en las calles sino en el territorio de las palabras (Guzmán & Paredes, 2014). Tal como lo hizo Sisa en su adolescencia al decidir autoconstruirse como mujer indígena.

Me construí como indígena, no por lo que aprendí de mi casa, sino por lo que me compartieron personas de la calle, yo me ofrecía para hacer mandados a los taitas y mamas que veía, y ahí les iba preguntando de las fajas, las

wallkas(collares), de los colores de las ropas en las fiestas, así me hice indígena, yo me di cuenta del construirme a mí misma. (Sisa, 2016)

Ella tomó la decisión de aprender Kichwa, así como de averiguar sobre su vestimenta y vestirse con orgullo dejando atrás la normalización de que si eres indígena colocarse su vestimenta autóctona para ir al colegio en su adolescencia. Sino hacer suya la decisión de vestirse con su anaco. Su auto reconocimiento como mujer necesariamente coincidió con su reconocimiento como indígena y sus particularidades en relación otros pueblos y nacionalidades del país. Nos muestra que identificarse como indígena es un proceso de construcción personal y colectiva. Por eso enfatiza querer aprender más sobre su cultura y compartir más de sí misma en la ciudad que para ella ha significado un espacio de acogida, un encuentro entre diversos.

11.4 Cambios en los Roles de género

En cada narrativa las jóvenes indígenas nos develaron la pugna interiorizada entre asumir roles de género opresores o emancipadores, como asumirse como mujeres que generan nuevos referentes de relaciones o callarse y conformarse. Se trata de un continuo reinventarse para atravesar lo hegemónicamente establecido, que se concretiza en los estereotipos socialmente normalizados de lo femenino y masculino, como lo planteó Sisa. Dejándonos ver que confrontar los roles tradicionalmente asignados al ser mujer indígena, trajo consigo miedos e inseguridades “desde pequeña tenía miedo de no poder” debido a la carga afectiva que implicaba no tener inicialmente el apoyo de sus padres para estudiar y por ende que no valoraran sus aptitudes artísticas. Dando cuenta de que la violencia de género es “producto de una relación de poder, basada en las construcciones culturales que definen las diferencias entre hombres y mujeres” (Torres, 2007, pág. 4).

Pero Sisa va más allá cuando señala que la recriminaban por tardarse en regresar a casa o su temor a que sus padres pensarán que su afán de estudiar en Quito se debía a que estaba de enamorada con alguien, y que desconfiaran de sus capacidades. Los roles de género tradicionales se imponen bajo el modelo mariano de mujer virgen/madre (Cuví & Martínez, 1994). Sisa pone en relieve el control de la sexualidad ejercida por la familia y la vigilancia de su comportamiento por los miembros del hogar y comunidad. Un factor determinante en la violencia de género debido a que familiarmente se socializan expectativas sociales respecto al establecimiento de relaciones afectivas, el cuidado de la virginidad de una mujer y es también donde se instalan las creencias de lo que puede o no puede hacer una mujer. Lo que permite ver la efectividad de modelo mariano ya que, en el entorno de Sisa se genera un malestar cuando ella sale del esquema de mujer ligado a la maternidad y se apuesta por una carrera artística.

Lo que significa un gran desafío para cada mujer ya que, en la mayoría de casos, de lo que ha visto en su comunidad las mujeres se guardan lo que les pasa por temor a que los demás se enteren. Debido al machismo los maltratos a las mujeres y sus hijos por parte de sus esposos, persiste. “la comunidad no hace nada, porque es muy normal, dicen «marido es» «pega no más» nadie dice, ni hace nada por eso no me gusta vivir ahí, y estoy aquí. Solo cuando es muy grave, se involucran los cabildos” (Sisa, 2016). Podemos ver como el sistema opresor actúa con eficiencia al mantener dinámicas del poder que calan en las subjetividades (Guarderas, 2014). Siendo crucial que se desnaturalice las violencias y se ponga en evidencia las múltiples formas en que se expresan. “Ya que Sujetadas y sujetados a esos discursos, subvertirlos o revertirlos amenaza a la esperada narración unívoca de la identidad de “la” mujer o de “el” hombre” (Guarderas, 2014, p. 100).

Nos encontramos no solo con una resignificación de los roles establecidos comunitariamente a la mujer indígena asociado tradicionalmente al cuidado del hogar y a la comunidad. Sino en forma general se deja ver la subordinación ante la figura masculina. “toca hacer lo que tu papi o hermano te digan y luego tu marido cuando te cases... con este sistema, en el campo al menos te casas de bien guagüita” (Nina, 2016) Lo que exige tomar conciencia de la subordinación asignada por los roles de género que naturalizan las diferentes expresiones de violencias económicas, sexuales, morales, entre otras. De lo contrario según Nina continuarán reproduciéndose las formas de opresión del sistema, debido a la mujer se la ubica en función del hombre.

De ahí que por ejemplo vestirse con su vestimenta autóctona implica necesariamente representar bien a su pueblo. Hablamos de dos dimensiones de confrontación en la construcción del *ser mujer indígena* por un lado el rol que desempeñan en su comunidad, resguardado por el tutelaje familiar y por otro al representar a su pueblo frente a la sociedad mestiza de ahí que:

Las comunidades patriarcales ancestrales que tienen un doble frente dónde justificar su necesidad de cohesión: el interior de la propia comunidad, para la manutención y funcionamiento de los bienes que están en propiedad colectiva, y el externo, para defenderlos de una expropiación por el Estado republicano. (Gargallo, 2014, p. 375)

Situaciones que en forma general los podemos comprender desde el *Entronque de patriarcados* (Guzmán & Paredes, 2014), un aporte significativo del Feminismo Comunitario para explicitar la relación que plantea Nina entre la Violencia de género que vivimos en la actualidad y la que se vivió en la colonización.

Entonces ser mujer indígena responderá a procesos históricos en la configuración misma de ciudadanía, en Ecuador como en el resto de Latinoamérica, el sistema patriarcal siempre colonizador desvaloriza las expresiones que no le conviene de los pueblos originarios versus la cultura nacionalista. En los espacios organizativos formales existe una participación limitada de las mujeres en función de los intereses de las organizaciones u instituciones, te escuchan y ya, no hay incidencia para generar cambios.

Situación con la que Emilia coincide, al mirar críticamente cómo se construyó comunalmente un estigma alrededor de su madre por ser madre soltera “piensan que, sin un hombre las mujeres no podemos salir adelante o si eres madre soltera te tildan como incompleta o mala mujer y ¡no, es así!” (Emilia, 2016). Esta lectura enfatiza en que es necesario ir desmontando el rol tradicional de lo femenino visto como dependiente, propio del *régimen heterosexual* impuesto que “tiene en su base la “diferencia entre los sexos”, como si fuesen dogmas que definen las personas y las relaciones humanas” (Curiel, 2013, p. 54). Lo que produce que se encasillen concepciones, actitudes y roles de un deber ser de la mujer en función de mandatos heteronormativos, cuestionando las dinámicas de poder implícitas en las relaciones de pareja, crianza de los hijos, relaciones organizativas, así como en los ámbitos laborales en que estos roles son aprendidos y reforzados.

Vemos que la violencia de género aparece como un mecanismo para implantar y mantener el orden patriarcal (Guarderas, 2014). Coloca a la mujer como un objeto al servicio de la persona o institución social que encarne un poder opresor sobre ella o ellas. Plantearlo ampliamente nos permite comprender mejor lo que reafirmo Sisa, “como mujeres no estamos sólo para complacer o servir al hombre” al ir descifrando las creencias que sostienen la violencia de género y activan artefactos más sofisticados

como el amor romántico anclado en la codependencia que Emilia nos clarifica en el siguiente ejemplo:

Mi mamá nunca me dijo “mija jamás debes dejarte golpear” claro, que me decía que debía encontrar alguien que me quiera, pero no me ha dicho, “cuidado con estar con un hombre que te golpeé” o que debía salir adelante esté o no esté con un hombre o que me haga respetar. (Emilia, 2016)

También entre líneas encontramos lo que llamaremos estrategias de resistencia intergeneracional debido a que los análisis de actores y contexto que en el ámbito académico se mencionan continuamente, han sido prácticas comúnmente empleadas para dar forma a los múltiples mecanismos de resistencia. Se trata de ir revirtiendo los roles tradicionales de género que exigen a la mujer subordinar sus deseos personales ante los otros miembros de la familia, en concordancia con esto, “a sus necesidades y satisfacciones personales se anteponen la de sus maridos y más tarde la de sus hijos” (Cuví & Martínez, 1994, p.34).

El ejercicio que hace Emilia al colocar como en un espejo la relación con su madre, nos lleva a ver en una perspectiva intergeneracional los cambios en los roles de género. Y los artefactos sutiles que el sistema patriarcal utiliza para asegurar que nuestras madres o en su efecto tías y abuelas, siempre estuvieron orientando lo que había que creer, hacer e incluso sentir. A partir de lo que ellas vivían en un intento por cambiar lo que ellas vivieron.

Conclusiones

Los diversos matices en los que nuestras participantes han descrito sus vivencias respecto a la violencia de género, en primera instancia nos condujeron a cuestionarnos la construcción del sujeto mujer indígena migrante, centro de esta investigación.

La transformación en las concepciones sobre la violencia de género corresponde a un proceso histórico que involucra cambios culturales y sociales, en las formas que la vida se materializa. Fue necesario un corte generacional, para visibilizar mejor las rupturas frente al machismo y los esquemas preestablecidos sobre el ser mujer y lo femenino. A la vez que necesariamente subió a escena la problematización de la categoría conceptual “género” de la mano de profundizar en las formas en que la violencia de género se presenta.

Se distinguen varios tránsitos para develar la violencia de género, ya que muchas veces se encubría bajo la etiqueta de que es un “tema delicado” del que no se habla, debido a que necesariamente mueve los parámetros establecidos como normales en las relaciones sociales. En las concepciones, la violencia de género aparece como algo transgeneracional, expresión del sistema patriarcal que oprime por medio de la imposición de formas de ser, pensar, sentir, vestir, conocer entre otros. Que se concretan en las creencias y sentimientos de vergüenza, culpa e inseguridad al relacionarse.

Cursar una carrera universitaria para las mujeres indígenas, no solo significa un logro personal sino un logro como pueblos originarios. De ahí que también en el auto reconocimiento se definan así mismas como luchadoras, pues estudiar se

convierte en una práctica subversiva y de resistencia ante el orden patriarcal, capitalista y racista que oprime.

Encontramos como factor común en las narrativas sus “continuas salidas” de donde vivían, desde su comunidad de origen, pasando por los centros urbanos cercanos, hasta llegar a la capital del país. Así la migración puede entenderse también como una práctica estratégica para combatir la violencia. Cada migración significó un quiebre en sus vidas, lo que fue marcando hitos en sus procesos de identificación. Se repite frecuentemente la idea que eran de un modo y cambiaron cuando salieron de x lugar. Viajar junto a ellas, intencionalmente a través de sus experiencias migratorias, facilitó comprender de mejor manera sus contextos, anidarnos en sus emociones de alegría o desconcierto, al encontrarse con situaciones conflictivas, donde la violencia de género estaba encubierta.

En cuanto a los efectos de interseccionalidad encontramos que tras el proceso de auto reconocimiento las mujeres indígenas migrantes, expresan que en ciertas ocasiones han sentido vergüenza de sí mismas; debido a la connotación racista que ubica a lo indígena como inferior respecto al saber-poder blanco/mestizo. La desvalorización étnica no sólo en su equivalente monetario sino moralmente despreciado del trabajo agrícola y campesino por medio del cual sus familias se sustentaban, fue el principal detonante para que migren, en pro de encontrar mejores formas solventar los gastos familiares. Sin embargo, “salir para estudiar” significó que cada una de ellas construyera una expectativa de su vida, acompañada de los referentes familiares que confrontó sus creencias y es ahí donde pudieron verse a sí mismas, distinguir las violencias, hacer un paso al costado de la dinámica familiar.

A partir de sus experiencias migratorias, las nociones sobre violencia de género se modifican en virtud de nuevos parámetros para considerar a una autoridad

masculina o femenina no solo dentro de la familia sino dentro de la comunidad. Se cuestiona igualdad de derechos en la participación de ser mujer indígena, en relación a que son diferentes sus condiciones de vida como mujeres.

Respecto a los roles de género se distingue una paradoja ya que por un lado existe un quiebre con los roles tradicionales en relación al discurso androcéntrico, que unido al tutelaje familiar y grupal implica necesariamente representar bien a su pueblo y colocan a la mujer indígena como guardiana de su cultura. Por otro lado, se evidencia el orgullo de autoconstruirse como indígena, y distinguirse por generar nuevos referentes de relación social, haciendo suya la tarea de dejar atrás subordinación asignada por los roles de género que naturalizan las diferentes expresiones de violencias económicas, sexuales, morales para actuar, y empoderarse al pertenecer a etnia históricamente oprimida. Hablamos de dos dimensiones de confrontación en la construcción del *ser mujer indígena* por un lado el rol que desempeñan en su comunidad, resguardado por el tutelaje familiar y por otro al representar a su pueblo frente a la sociedad mestiza.

Distinguimos la emergencia de nuevos procesos de comunitarización por así nombrar a los procesos de revitalización de lazos comunitarios a partir de su vínculo como migrantes de un mismo pueblo o nacionalidad. De ahí que comprendemos mejor incluso su búsqueda de reafirmación como indígenas a partir de aprender o usar su lengua materna, el Kichwa. Lo que les permitió “elegir su equipaje” contemplar lo valioso y enriquecedor de su familia, entendiéndola no solo como padres e hijos sino la relación también con sus primos/as, tíos/as, abuelos/as y la comunidad misma, amigos/as, vecinos/as, o miembros de los diferentes entes de enlace organizacional.

Para futuras investigaciones encontramos que es necesario indagar sobre la reconfiguración del tejido comunitario, que complejizan las nociones de etnicidad y

por ende problematizan las nociones en las relaciones de género, en esta ocasión lo abordamos por medio de la migración, sin embargo, vimos grandes vacíos conceptuales para comprender estas transiciones históricas.

Finalmente, recomendamos analizar los hallazgos sobre la violencia de género en clave de las matrices semiótico-materiales que Guarderas (2016) nos propone. En nuestro caso, una limitación fue no lograr ampliar el análisis a las cinco matrices, sino que nos enfocamos en las de Sexualidad y Salud. Otra limitación en este estudio fue profundizar sobre las compresiones de género, ya que el término en sí mismo fue cuestionado, pero tuvimos que delimitar el análisis y centrarnos en la imbricación de éste con los otros componentes como migración interna y etnicidad.

Referencias

- Biglia, B., & Bonet-Martí, J. (2009). La construcción de narrativas como método de investigación psicosocial. *Forum Qualitative Social Research*, Volumen 10, No. 1, Art. 8. Obtenido de Forum: Qualitative Social Research: <http://www.qualitative-research.net/>
- Butler, J. (2007). *El género en disputa*. Barcelona, España: Paidós Ibérica S.A.
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias. En ACSUR, *Feminismos diversos: Feminismo comunitario* (págs. 10-25). Guatemala: ACSUR-Las segovias.
- Camacho, G. (2004). Feminización de las migraciones en Ecuador. En F. H. (editor), *Migraciones. El juego de cartas*. (págs. 303-326). Quito: Abya Yala.
- Crenshaw, K. (1989). *"Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics."*. Chicago: University of Chicago Legal Forum.
- Cultos, M. d. (2014). *Código Orgánico Integral Penal*. Quito - Ecuador: ISBN: 978-9942-07-592-5.
- Curiel, O. (2013). *La Nación Heterosexual. Analisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá - Colombia : Impresol Ediciones.
- Cuvi, M., & Martinez , A. (1994). *El muro interior*. Quito: Abya - Yala.
- Emilia. (Dic. de 2016). Narrativa VG. (I. Siavichay, Entrevistador)
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid-España: Traficantes de sueños.
- Gargallo, F. (2014). Los feminismos de las mujeres indígenas: acciones autónomas y desafío epistémico. En D. G. Editoras: Yuderkys Espinosa Miñoso, *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (págs. 371-382). Popayán - Colombia : Editorial Universidad del Cauca.
- Gualotuña, M. (2012). La interseccionalidad más allá de género, la étnia, y la clase social: Sus posibles aportes a los estudios migratorios. En U. d. Sevilla, *Pueblos Indígenas, identidades y derechos en contextos migratorios* (págs. 123 - 144). Barcelona : Icaria Editorial.

- Guarderas, P. (2016). Silencios y acentos en la construcción de la violencia de género como un problema social en Quito. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*. Num. 55., 191-213.
- Guarderas, P. (2014). La violencia de género en la intervención psicosocial en Quito. Tejiendo narrativas para construir nuevos sentidos. *Athenea Digital*, 73 - 107.
- Guzmán, A., & Paredes, J. (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el Feminismo Comunitario?* La Paz: Mujeres creando Comunidad.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Madrid: Catedra.
- Herrera, G. (2004). Elementos para la comprensión de familias transnacionales a partir de la experiencia migratoria del sur de Ecuador. En F. H. (editor), *Migraciones. Un juego de cartas marcadas*. (págs. 215 - 232). Quito: Abya Yala.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. (2012). *Encuesta Nacional sobre el uso del tiempo*. Ecuador: INEC.
- Lagarde, M. (2003). *LOS CAUTIVERIOS DE LAS MUJERES: MADRESPOSAS, MONJAS, PUTAS, PRESAS Y LOCAS*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lander, E. (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Martínez-Guzmán, A., & Montenegro, M. (2014). La producción de narrativas como herramienta de investigación y acción sobre el dispositivo de sexo/género: Construyendo nuevos relatos. *Quaderns de Psicologia*, 111-125.
- Nina. (16 de Nov de 2016). Narrativa VG. (I. Siavichay, Entrevistador)
- Paredes, J. (2015). Despatriarcalización. Una respuesta categórica desde el Feminismo Comunitario. *Revista de Estudios Bolivianos*, 100-115.
- Pequeño, A. (2007). *Imágenes en disputa: representaciones de mujeres indígenas de la sierra ecuatoriana*. Quito: FLACSO Sede Ecuador.
- Pequeño, A. (2009). Violencia de género y mecanismos de resolución comunitaria en comunidades indígenas de la sierra ecuatoriana. En A. K. Miriam Lang, *Mujeres Indígenas y Justicia Ancestral* (págs. 81-89). Quito: UNIFEM.
- Pequeño, A. (2009). Vivir violencia cruzar los límites. Prácticas y discursos en torno a la violencia contra mujeres en comunidades indígenas de Ecuador. En C. A. Pequeño, *Participación y políticas de mujeres indígenas en América Latina* (págs. 147-168). Quito: FLACSO- MINISTERIO DE CULTURA ECUADOR.

- Quintana, A. (2006). Metodología de Investigación Científica Cualitativa. En A. y. Quintana, *Psicología: Tópicos de actualidad*. (págs. 47-84). Lima: UNMSM.
- Safa, H. (2008). Igualdad en la diferencia: género y ciudadanía entre indígenas y afrodescendientes . En e. Mercedes Prieto, *Mujeres y escenarios ciudadanos* (págs. 57-82). Quito: FLACSO sede Ecuador.
- Segato, R. (2003). *Estructuras Elementales de la Violencia*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Segato, R. (2014). El sexo y la norma: frente estatal. patriarcado, desposesión, colonidad. *Estudios Feministas, Florianópolis.*, 593-616.
- Siavichay, I. (2014). "Sueños que construyen certezas. Experiencia organizativa del Acuerdo Nacional de Jóvenes". En G. Grondona, & M. Rodríguez, *Juventudes y Política: Cambios sociopolíticos en América Latina* (págs. 175 - 196). Quito - Ecuador: Abya Yala.
- Sierra, M. T. (2008). Mujeres Indígenas, justicia y derechos: los retos de una justicia intercultural. En F. García, *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina* (págs. 269 - 287). Quito: Ministerio de Cultura de Ecuador.
- Sisa. (Nov. de 2016). VG. (I. S., Entrevistador)
- Torres, A. (2007). Violencia de género en la calle: entre el empirismo y la subjetividad. *Ciudad Segura/Flacso Ecuador*, 4-9.
- Vásquez, J. (2014). *Identidades en Transformación: Juventud Indígena, migración y experiencia transnacional*. Quito: Flacso Ecuador.
- Viveros, M. (2016). La interseccionalidad: Una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 1-17.